E. Havet

PENSÉES DE PASCAL

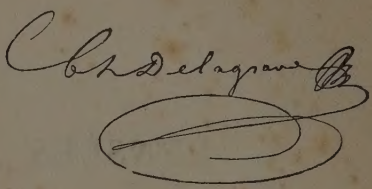
LIBRAIRIE CH. DELAGRAVE

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

PENSÉES

DE PASCAL

Tout exemplaire de cet ouvrage non revêtu de notre griffe sera réputé contrefait.



EN VENTE A LA MÊME LIBRAIRIE :

PENSÉES DE PASCAL, publiées par ERNEST HAVET.
Édition complète, deux volumes in-8°.

LES *PROVINCIALES* DE PASCAL, publiées par ERNEST HAVET, deux volumes in-8°.

PENSÉES
DE PASCAL

PUBLIÉES DANS LEUR TEXTE AUTHENTIQUE

AVEC

UN COMMENTAIRE SUIVI

Par ERNEST HAVET

ÉDITION CLASSIQUE NOUVELLE

MISE AU COURANT DE LA DERNIÈRE ÉDITION COMPLÈTE

Property of
COSA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

PARIS

LIBRAIRIE CH. DELAGRAVE

15, RUE SOUFFLOT, 15

—

1899

Mon père a donné des *Pensées* de Pascal trois éditions complètes (1852, 1866, 1881). En outre il en a donné une édition abrégée pour les classes, tirée de la première édition complète. La présente édition est une reproduction de l'édition abrégée, mise au courant de la dernière édition complète; le travail de mise au courant a été exécuté sous mes yeux. Il ne présentait nulle difficulté en ce qui concernait le texte de Pascal; il n'y a eu qu'à faire imprimer celui-ci directement d'après la dernière édition complète, ce qui y a fait entrer d'emblée toutes les améliorations qu'il avait reçues de mon père (voir p. 78). Quant au commentaire, il a exigé une besogne assez compliquée.

D'abord il fallait établir la disposition matérielle. La première édition complète et l'édition abrégée ne contenaient que des *notes* au bas des pages; dans les éditions complètes plus récentes, mon père avait fondu beaucoup de ces notes de façon à en former des *remarques* étendues, placées à la suite de chaque *article* des *Pensées*. La disposition primitive est peut-être plus pratique

13927 ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

dans une édition destinée aux élèves; celle-ci donc, comme l'ancienne édition abrégée, ne contient que des notes au bas des pages. Ç'a été un travail assez délicat que de rendre la forme des notes à une partie importante du commentaire, tout en y introduisant les modifications de fond qu'elle avait subies sous une autre forme, et cela sans employer aucune phrase qui ne fût de mon père.

En second lieu il y avait à choisir. Loin de grossir avec le temps son commentaire de l'édition complète, mon père l'avait allégé; il n'est pas douteux qu'il eût allégé de même celui de l'édition de classe. Pour mettre celle-ci *au courant*, non seulement par la lettre, mais aussi par l'esprit, il fallait y élaguer ce qui paraissait le moins indispensable.

Le texte de la *Vie* de Pascal, par M^me^ Perier, a été revu sur l'édition des *Pensées* d'Amsterdam, 1684, où cette *Vie* a paru pour la première fois. Le texte de la *Préface* de Port-Royal, qui n'est pas dans l'ancienne édition de classe, a été ajouté dans celle-ci et revu sur l'édition de 1669.

Louis HAVET.

Septembre 1891.

EXTRAIT D'UNE

ÉTUDE

SUR LES

PENSÉES DE PASCAL[1]

... Pascal est d'abord un mathématicien, un savant; il l'est dès l'enfance, si on peut dire qu'il ait eu une enfance; il dépense le feu de sa jeunesse dans ces travaux; avant vingt-cinq ans, il est en possession des plus grands résultats. Puis, au milieu de la vie aride de la science, nous voyons ce cœur, que la poursuite de la vérité abstraite ne satisfait pas, s'ouvrir à des pensées qui le remplissent davantage. Il cherche la passion, mais pure, et la vertu, mais brûlante. Il était chrétien, il devient dévot : ce n'est pas assez, il devient sectaire, car la piété commune ne lui suffit pas. La dévotion qui l'a conquis ne le laisse plus échapper, et finit par absorber tout son être. Elle est encore exaltée par la maladie, qui s'est saisie de lui dès l'adolescence, et qui depuis ne cesse de lui livrer des assauts, jusqu'à ce qu'elle l'accable à trente-neuf ans, irritant par ses continuelles atteintes l'impatience de son esprit absolu et la mélancolie de son âme ardente.

Eh bien ! le géomètre, le cœur passionné, le malade, se retrouvent dans les *Pensées*. C'est une œuvre d'extrême logique et d'extrême sensibilité, où l'émotion la plus vive est au cœur même de la critique la plus rigoureuse et la plus sèche ; et, de temps en temps, un cri douloureux ou une brusque secousse nous avertit que cette intel-

[1] Voyez l'édition in-8°, t. I, p. VII et suiv.

ligence supérieure, qui semblait oublier son corps, a senti les pointes de la souffrance et la menace de la mort.

S'il ne s'agissait que d'exposer la thèse de Pascal et ce qu'on peut appeler son système de philosophie, il n'y a rien à faire pour cela, car c'est ce qui a été fait admirablement par lui-même. Ce système était déjà formé et arrêté dans son esprit avant qu'il eût rien écrit des *Pensées* ni qu'il songeât à les écrire ; il l'a développé à l'époque même où il rentra à Port-Royal, dans ce fameux Entretien avec M. de Saci, que Fontaine nous a conservé. C'est là qu'il se place entre les deux espèces de philosophie qui, dit-il, se partagent le monde : d'un côté, celle des sages, des vertueux, des stoïciens, qui serait la sienne s'il n'était chrétien, car l'homme *naturel* est stoïcien dans Pascal ; de l'autre, celle des douteurs, des railleurs, des relâchés, épicuriens et pyrrhoniens, tels que Montaigne. Et après avoir montré que ces philosophies ne sauraient ni subsister l'une sans l'autre ni s'accorder l'une avec l'autre, de manière qu'il n'y a pas, ce semble, de sagesse possible pour l'esprit humain, il trouve dans la religion, c'est à dire dans le dogme de la chute et de la grâce, qui est pour lui toute la religion, une sagesse supérieure où il lui paraît que les principes qui semblaient incompatibles se concilient et mettent une double vérité à la place d'une double erreur. Il faut se reporter à cet Entretien ; il contient la clé des *Pensées*, il en est la véritable introduction [1].....

Géométrie et passion, voilà tout l'esprit de Pascal, voilà aussi toute son éloquence. Il veut qu'on exprime rigoureusement la vérité telle qu'elle est, de manière *qu'il n'y ait rien de trop ni rien de manque* (XXIV, 87),

[1] Le système, la méthode philosophique de Pascal, prise abstraitement, a été analysée et discutée d'une manière supérieure dans l'article *Pascal* du *Dictionnaire des sciences philosophiques* (par M. Franck).

point de fausses beautés (VII, 24, 35), rien pour la convention et pour l'art (*ibid.*, 22), rien qui masque (20), qu'on voie l'homme, et non l'auteur (28); il ne craindra pas de répéter le mot qui convient plutôt que d'en employer un moins juste (21); tout ce qui serait luxe est retranché (XXV, 25 *bis* et 25 *ter*) : s'il y a une élégance pour Pascal, ce n'est guère que dans le sens où les mathématiciens emploient ce mot. Cette élégance exacte est laborieuse en morale, car la vérité est *une pointe subtile* (III, 3, à la fin), où on a grand'peine à bien toucher. Aussi les procédés qu'il affectionne sont les distinctions et les oppositions, qui sont comme les instruments de précision de l'esprit. Il retourne et tourmente son idée jusqu'à ce qu'il la rende de la façon qui la dégage le mieux, et cela se fait non seulement par le choix des termes, mais par l'ordre; c'est pourquoi il n'y a rien de plus important que l'ordre à ses yeux, ni rien de plus difficile. « Je sais un peu ce que c'est, et combien peu de gens l'entendent. » (XXV, 108, et VII, 9). Il l'achetait par un travail opiniâtre, au point *de refaire souvent jusqu'à huit ou dix fois des pièces que tout autre que lui trouvait admirables dès la première.* (*Préface* de l'édition de Port-Royal). Tous les fragments un peu considérables des *Pensées* sont chargés de ratures et de corrections dans le cahier autographe. Si Pascal a peu écrit, et jamais rien d'étendu, ce n'est pas seulement, je crois, parce que la santé lui a manqué, mais aussi parce qu'il exerçait sur sa pensée une rigueur de critique qui le rendait trop malaisé à contenter, et par laquelle l'exécution d'un grand ouvrage devenait un travail au-dessus des forces humaines. On dit tous les jours que s'il eût achevé les *Pensées*, il eût fait un livre incomparable, mais on peut douter que ce livre, si difficile et qu'il aurait recommencé sans cesse, eût été jamais fini.

Du reste, il ne poursuit pas si ardemment le vrai pour le vrai seul, mais en vue du bon et de l'honnête. On a mauvais goût, selon lui, et mauvais sens, *parce qu'on manque de cœur : la règle est l'honnêteté* (XXIV, 94)..... On sait quel cœur et quelle généreuse passion animait sa vie et sa parole. Mais la passion dans Pascal, comme la logique, a un caractère à part ; elle est austère, elle est concentrée ; elle consume intérieurement plutôt qu'elle n'embrase. Certes, le style de Bossuet est bien ferme et bien sévère, mais pourtant quelle abondance et quel flot toujours montant, je ne dis pas de paroles, je dis de sentiments et d'images ! Pascal n'a pas cette plénitude du plus grand des orateurs ; son élan ne se soutient pas si longtemps, et ne soulèverait pas le poids d'une œuvre comme le *Discours sur l'Histoire universelle,* ou *l'Histoire des variations des églises protestantes.* Il n'éprouve guère certains sentiments, tels que l'admiration, qui épanouissent l'âme, et donnent des ailes à la parole ; il n'écrirait pas l'Oraison funèbre de Condé, il ne donne pas de pareilles fêtes à l'oreille, à l'imagination et au cœur. Là, c'est une véhémence qui commande tout d'abord l'émotion, et qui à chaque parole la nourrit et l'augmente ; ici, c'est un raisonnement froid et sec en apparence, mais d'où il part tout à coup des mots qui font tressaillir. Bossuet est comme un général qui déploie son armée dans la plaine pour une bataille : tout est mouvement, tout est bruit ; Pascal livre un combat singulier, rapide et silencieux, mais furieux et terrible. Tous deux ont des attendrissements et des larmes, mais il semble que celles de Bossuet rafraîchissent le cœur, et que celles de Pascal le brûlent. La foule est plus aisément touchée par Bossuet, comme plus aisément convaincue ; mais certaines âmes d'une trempe plus dure sont moins pénétrées par ses discours : ceux de Pascal mordent sur les plus âpres.

Bossuet enfin est toujours le maître de son pathétique comme de son argumentation : ce sont des forces dont son éloquence s'aide librement; celle de Pascal semble quelquefois emportée invinciblement comme par un poids, et n'en est que plus irrésistible. Dans ces *Pensées*, qu'il jette sur le papier pour lui seul, et où la passion qui le possède s'épanche sans obstacle, elle lui fait rencontrer de temps en temps un sublime où Bossuet lui-même n'atteint pas. Ces fragments épars, espèces d'oracles de l'esprit qui s'agite en lui, sont quelquefois d'une beauté et d'une originalité de style incomparables, et il faut dire avec M. Sainte-Beuve : « Pascal, admirable écrivain quand il achève, est peut-être encore supérieur là où il fut interrompu[1]. »

On lit dans l'édition de Condorcet, page 87 (est-ce Condorcet qui l'a dit, ou Voltaire ?), que Pascal est à la fois dans les *Pensées* « un homme très éloquent *et un mauvais modèle d'éloquence.* » Ce propos n'est ni convenable ni juste, mais on a raison quand on ajoute qu'il ne faut pas se mêler de vouloir écrire de ce style, à moins qu'on n'ait *un génie de la même trempe.* C'est un excellent avis à donner à la jeunesse, et qu'il faut répéter à plus forte raison aujourd'hui, puisque les modifications qu'on avait faites au texte de Pascal pour le faire parler un peu plus comme tout le monde ont disparu définitivement, et que ces fragments, arrachés à la mort, nous sont rendus, non seulement avec toutes sortes d'incorrections, mais encore avec telle audace ou telle étrangeté que l'auteur n'a pas avouée et qu'il aurait peut-être adoucie. Mais Pascal est le plus excellent des modèles, pourvu qu'on se propose en l'étudiant de rester soi-même, et non pas d'être Pascal; son éloquence n'est qu'à lui, mais tout le

[1] Il est clair que cela s'entend de l'expression isolée, de ce qu'on appelle le *trait*, et non de la composition et de l'ensemble.

monde peut prendre sa part de sa rhétorique. Appliquer son esprit à discerner le vrai et à l'aimer ; ne rien dire qu'on ne le conçoive bien et qu'on ne s'y intéresse ; ne priser une expression qu'autant qu'elle est lumineuse et sentie ; travailler à éclaircir ses idées, et s'y échauffer jusqu'à ce qu'on s'assure qu'elles paraîtront suffisamment claires aux autres et qu'ils seront touchés de ce dont on est touché soi-même ; se soutenir dans ce travail pénible par le zèle, par l'amour du bien qu'on peut faire et de la cause qu'on peut servir : voilà ce que nous pouvons tous apprendre dans Pascal, non pas sans doute pour le faire comme il l'a fait, mais chacun dans notre mesure et suivant nos forces.

M. Cousin, dans son livre *Des Pensées de Pascal*, pages 245 et suivantes, a signalé les formes dramatiques que Pascal se proposait d'employer en divers endroits de son livre pour rompre la monotonie d'une exposition didactique. Je n'ai rien à ajouter là-dessus aux belles réflexions de M. Cousin[1]. Mais c'est ici qu'il faut rappeler encore l'étonnant dialogue du *Mystère de Jésus :* « Je pensais à toi dans mon agonie, j'ai versé telles gouttes de sang pour toi... Veux-tu qu'il me coûte toujours du sang de mon humanité sans que tu donnes des larmes ?... Les médecins ne te guériront pas, car tu mourras à la fin. Mais c'est moi qui guéris et rends le corps immortel... » Et tout le reste. Est-ce là ce raisonneur et ce géomètre ? Où sommes-nous ? Qu'entendons-nous ? Que sont devenus les seize cents ans qui séparent cet homme du Calvaire ? La Passion lui est présente, le regard de Jésus est attaché sur lui, sa bouche divine laisse tomber pour lui une parole plaintive à la fois et consolante, où la paix du ciel

[1] Voici les endroits des *Pensées* où on trouvera la trace de ces intentions de Pascal : article X, fragment 1, avant-dernier alinéa ; article X, fragment 8, fin ; article XXV, fragments 109 et 110.

se sent dans l'amertume de la mort. C'est un élan de l'imagination, c'est un ébranlement de l'âme, qui serait le dernier effort de la poésie, s'il n'était le ravissement de la foi. Veut-on voir, après la poésie du Calvaire, celle de l'Ancien Testament ? Parmi les traductions que Pascal avait faites de divers passages des prophètes, pour servir à son apologétique, nous en trouvons une qui est un chef-d'œuvre, et où a passé toute l'inspiration du texte, le plus magnifique peut-être des livres saints ; c'est celle du chapitre XLIX d'Isaïe (article XXV, 171) : « Écoutez, peuples éloignés, etc. » C'est l'original de la seconde partie de la prophétie de Joad, dans l'*Athalie* de Racine, et Racine même ne l'a pas égalé. On admirera dans la traduction de Pascal la largeur de la phrase, la plénitude de l'expression, la liberté des mouvements ; cela est beau en français sans cesser d'être biblique ; il pense et sent avec le prophète ; il n'a pu méditer ces cantiques sans en être enflammé. Il n'en faut pas plus pour montrer combien ce grand esprit avait le sentiment de la poésie, quoique Voltaire et Condorcet l'aient tancé d'un ton fort dur sur son manque de goût. Mais qu'il y a loin de Voltaire à Isaïe !

Je voudrais encore dire quelque chose des jugements et des études dont les *Pensées* ont été l'objet. Les *Approbations* placées en tête de l'édition de Port-Royal témoignent quel enthousiasme elles excitèrent chez les *fidèles* du jansénisme. Du côté du monde, on se rappelle tout d'abord les admirations de M^me^ de Sévigné. Il n'y a point, dans ses Lettres, d'article exprès sur les *Pensées*, par la raison qu'il n'y a point de lettres à M^me^ de Grignan de l'année 1670 ; la mère et la fille étaient alors réunies. Mais elle écrit en parlant des *Essais de morale* de Nicole : « Ne vous avais-je pas dit que c'était la même étoffe que

Pascal ? » (19 août 1671.) Et encore (23 septembre) : « Personne n'a écrit comme ces messieurs (sur la morale) ; *car je mets Pascal de moitié à tout ce qui est beau.* » Voyez encore les lettres de son fils des 12 janvier et 2 février 1676 [1].

Il reste encore un mot de Mme de La Fayette, *que c'est méchant signe pour ceux qui ne goûteront pas ce livre*, mot d'un esprit nourri dans le dédain du vulgaire et des opinions communes, et qui pénètre fort loin dans Pascal. Le *sens commun* faisait déjà ses réserves, par la bouche de Nicole même, contre un penseur extrême qui le heurte et qui l'humilie ; le sens commun avait raison de résister, mais non de déprécier ce qui demeure, malgré tout, si supérieur [2]. Cependant on parle peu des *Pensées* au dix-septième siècle, ainsi que M. Cousin l'a remarqué ; l'ouvrage était trop janséniste pour qu'on se plût à le citer. Mais, avec le temps, ce ne sera plus le livre des jansénistes, ce sera le livre des chrétiens. Quand La Bruyère cite Pascal comme exemple de la plus haute grandeur de l'esprit, j'imagine qu'il considère surtout le Pascal des *Pensées* [3].....

Un morceau intitulé : *De Pascal considéré comme écrivain et comme moraliste*, a été publié en 1823 par M. Villemain, dans ses *Discours et Mélanges*. On ne lisait pas encore alors le manuscrit autographe, mais un pareil esprit n'avait pas besoin d'autre chose que de ce qu'on connaissait déjà des *Pensées* pour comprendre tout Pascal.

1 Madame de Scudéry écrivait à Bussy, le 4 juillet 1670 : « N'avez-vous point lu Pascal ? J'ai envie, si vous ne l'avez, de vous l'envoyer, car outre qu'il y a bien de l'esprit dans son livre, etc. » Et Bussy répond : « J'ai Pascal céans, et je l'ai lu avec admiration. »

2 Voir la lettre de Nicole, citée par M. Cousin, et M. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, tome III, page 304. Mais Nicole imite et délaie Pascal à chaque instant dans ses *Essais de Morale*.

3 « Le sot ne meurt point ; ou si cela lui arrive, selon notre manière

Nul ne l'a mieux compris en effet, nul n'a plus dignement rendu le tourment de sa pensée et l'effort de sa foi, d'autant plus violente qu'elle désespère de la raison. L'auteur n'argumente pas, ne plaide pas, il dit ce qu'il sent et le fait sentir avec un calme et une dignité morale qui inspire une pleine confiance dans son jugement. C'est un critique touché et désintéressé à la fois, qui ne mêle à l'impression qu'il reçoit des choses ni aucune passion personnelle ni aucune thèse de circonstance. Dans ces pages éloquentes, pleines de toutes les beautés et de tous les charmes de la parole, en même temps qu'on est ému, on admire ce goût et cette mesure si rares qui là comme ailleurs donnent tant d'autorité à l'écrivain, et qui fixent la critique, comme le style des classiques fixe la langue.

M. Cousin, dès 1830, dans une de ses plus belles leçons, prenant Pascal, non pas en lui-même, mais à sa place dans l'histoire de la philosophie et du mouvement des idées, expliquait déjà avec beaucoup de force et de lumière, et ce que c'est en général que le scepticisme théologique, et ce qui fait en particulier l'originalité du scepticisme des *Pensées*. Douze ans après il lisait le cahier autographe, et publiait le livre *Des Pensées de Pascal*. La république des lettres, comme on s'exprimait autrefois, fut tout émue par l'apparition de cet éclatant manifeste, écrit dans un langage *au niveau des hauteurs du grand siècle par un des grands esprits de ce temps-ci,*

de parler, il est vrai de dire qu'il gagne à mourir, et que, dans ce moment où les autres meurent, il commence à vivre. Son âme alors pense, raisonne, infère, conclut, juge, prévoit, fait précisément tout ce qu'elle ne faisait point. Elle va d'égal avec les grandes âmes, avec celles qui font les bonnes têtes ou les hommes d'esprit. L'âme d'*Alain* ne se démêle plus d'avec celles du grand Condé, de Richelieu, de Pascal et de Lingendes. » Cette pensée n'a paru que dans la 6e édition des *Caractères*, en 1691.

La Bruyère a cité deux fois les *Pensées* dans ses *Caractères*, et il les imite souvent. M. Hémardinquer a relevé ces imitations dans son édition de La Bruyère.

promoteur en toute carrière (c'est M. Sainte-Beuve qui parle ainsi). Je n'ai pas besoin de dire que mon travail relève de ce livre, comme tout ce qui se fera jamais sur les *Pensées* en relèvera nécessairement. On trouvera partout dans ce volume la trace de M. Cousin. J'ajouterai donc seulement ici, sans m'arrêter davantage, que sa puissante initiative agit alors sur les esprits en deux sens : d'une part, à l'occasion de Pascal, il fit débattre de nouveau avec ardeur, pour les confirmer, les titres de la raison et les droits de la philosophie ; de l'autre, il appela à se porter sur les textes du dix-septième siècle une curiosité philologique et historique qui ne s'était guère attachée encore qu'à ceux des auteurs de l'antiquité. C'est cette dernière pensée que j'ai voulu suivre dans le commentaire que j'ai entrepris.

L'étude sur Pascal, dans l'*Histoire de la littérature française* de M. Nisard, est un des plus remarquables chapitres de ce beau livre. Je l'ai citée à propos de la *Prière pour la maladie*, et je m'en suis inspiré quelquefois. L'auteur est particulièrement éloquent lorsqu'il parle du cœur de Pascal, trop oublié dans les disputes qui s'étaient élevées sur ses idées. Du reste, suivant l'esprit habituel de sa critique et de son livre, il ne s'attache pas à la partie historique et personnelle de son sujet, mais à sa partie générale et *humaine :* il prend Pascal comme ayant représenté, au plus beau moment de la plus belle des langues modernes, un certain ordre d'idées et de sentiments humains, dont il a rencontré l'expression la plus lumineuse et la plus sublime. M. Nisard a mis dans ces observations sa fine et sévère analyse, sa précision magistrale, et surtout cette distinction qui me paraît son ambition principale et son principal caractère ; car c'est un talent qui ne souffre rien de commun, quoiqu'il n'admette rien que d'universel.

Mais le travail le plus étendu et le plus approfondi à la fois qui ait été fait sur Pascal est celui de M. Sainte-Beuve. Ce n'est plus une courte étude, un chapitre d'histoire littéraire, ou le large développement d'un seul point de vue ; c'est Pascal étudié à loisir dans sa vie et dans sa pensée, avec cette longue patience qui en tout genre fait les monuments. Toutes les qualités d'un esprit merveilleusement doué pour la critique concourent dans ce livre : une finesse incroyable, qui n'est que l'extrême justesse et l'extrême sagacité, et à laquelle aucun repli n'échappe, et en même temps une vue d'en haut à vol d'oiseau, pour ainsi dire, qui embrasse très bien l'ensemble, saisit tout de suite ce qui est dominant, et subordonne les détails ; une richesse de littérature et de connaissances qui féconde tout, fournissant partout des développements, des rapprochements, des contrastes ; l'esprit le plus philosophique, sans aucune prétention de philosophie, dégagé de tout préjugé et ne s'en rapportant de rien qu'à lui-même, s'arrêtant aux choses et non aux mots, parfaitement dépouillé, et que sais-je ? peut-être trop dépouillé de tout autre intérêt que celui de la critique ; et par-dessus tout cela, une facilité de sentir et d'imaginer, un coloris d'expression, une grâce de mouvements, reste précieux du poète dans le critique, qui rend l'exposition vivante et attrayante au dernier point. C'est un ouvrage qui captive tout esprit curieux et amateur des lettres, et le retient par mille attaches. Tout y est dit, à ce qu'il semble, et je n'aurais pas essayé de faire de nouvelles réflexions sur les *Pensées*, si les conditions d'un travail placé en tête d'une édition n'étaient tout autres que celles du grand tableau qui est tracé dans *Port-Royal*. Souvent d'ailleurs, je n'ai fait que répéter ce que M. Sainte-Beuve avait dit : je l'ai redit sous forme de résumé et d'analyse, plus sèchement, plus didactiquement, comme un répétiteur qui

reprend la leçon du maître. J'ai cité quelquefois le texte même, mais j'aurais voulu tout citer. Dans le dernier chapitre surtout, il n'y a pas un mot qui ne laisse des traces.

Je vais finir, mais qu'on me permette encore une réflexion. Les ennemis de la philosophie se sont servis de Pascal contre elle; il n'est donc pas étonnant que ceux qui ont le droit de parler au nom de la philosophie aient compté Pascal parmi ses ennemis. On a été jusqu'à dire que les *Pensées* sont peut-être plus dangereuses qu'utiles. Je ne puis le croire; je ne puis penser qu'il y ait du danger dans le commerce d'un esprit si vigoureux et d'une âme si élevée. Ce n'est pas son jansénisme qui peut être à craindre aujourd'hui, et son scepticisme même me paraît une épreuve plus capable d'exercer la raison que de l'abattre. En le lisant, nous sommes plus souvent enhardis par le sentiment de sa force que troublés par la contagion de sa faiblesse. Non, Pascal n'est pas un ennemi de la philosophie, car la philosophie n'a d'ennemis, à mon sens, que ceux qui ne raisonnent pas et qui ne veulent pas qu'on raisonne, soit par une aveugle superstition, soit par un mépris stupide de l'intelligence. Mais Pascal est un philosophe quoi qu'il en ait, et le travail qui s'opère sous son influence dans un bon esprit ne peut être que philosophique. Et c'est Pascal enfin qui a répondu aux ennemis de la raison, aux esclaves de l'autorité et de la force, par une pensée à laquelle tous les esprits indépendants feront écho, et qui sera toujours leur défense contre les peurs serviles et les menaces brutales (VI, 2) : « La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître; car, en désobéissant à l'un, on est malheureux, et en désobéissant à l'autre, ON EST UN SOT. »

PRÉFACE DE PORT-ROYAL[1]

PRÉFACE, contenant de quelle manière ces pensées ont été écrites et recueillies ; ce qui en a fait retarder l'impression ; quel était le dessein de monsieur Pascal dans cet ouvrage : et de quelle sorte il a passé les dernières années de sa vie.

Monsieur Pascal ayant quitté fort jeune l'étude des mathématiques, de la physique, et des autres sciences profanes, dans lesquelles il avait fait un si grand progrès, qu'il y a eu assurément peu de personnes qui aient pénétré plus avant que lui dans les matières particulières qu'il en a traitées, il commença vers la trentième année de son âge à s'appliquer à des choses plus sérieuses et plus relevées, et à s'adonner uniquement, autant que sa santé le put permettre, à l'étude de l'Écriture, des Pères, et de la morale chrétienne.

Mais, quoiqu'il n'ait pas moins excellé dans ces sortes de sciences qu'il avait fait dans les autres, comme il l'a bien fait paraître par des ouvrages qui passent pour assez achevés en leur genre[2], on peut dire néanmoins que, si Dieu eût permis qu'il eût travaillé quelque temps à celui qu'il avait dessein de faire sur la religion, et auquel il voulait employer tout le reste de sa vie, cet ouvrage eût beaucoup surpassé tous les autres qu'on a vus de lui; parce qu'en effet les vues qu'il avait sur ce sujet étaient infiniment au-dessus de celles qu'il avait sur toutes les autres choses.

1 C'est la préface de la première édition des *Pensées*, publiée par MM. de Port-Royal, en 1670 ou plutôt en 1669. — L. H. (Pascal était mort en 1662). Etienne Perier, l'aîné des fils de madame Perier, sœur de Pascal, est l'auteur de cette préface. — E. H.

2 Ces ouvrages *qui passent pour assez achevés en leur genre* ne sont autres que les *provinciales*. — E. H.

Je crois qu'il n'y aura personne qui n'en soit facilement persuadé en voyant seulement le peu que l'on en donne à présent, quelque imparfait qu'il paraisse; et principalement sachant la manière dont il y a travaillé, et toute l'histoire du recueil qu'on en a fait. Voici comment tout cela s'est passé :

M. Pascal conçut le dessein de cet ouvrage plusieurs années avant sa mort; mais il ne faut pas néanmoins s'étonner s'il lut si longtemps sans en rien mettre par écrit, car il avait toujours accoutumé de songer beaucoup aux choses, et de les disposer dans son esprit avant que de les produire au dehors, pour bien considérer et examiner avec soin celles qu'il fallait mettre les premières ou les dernières, et l'ordre qu'il leur devait donner à toutes, afin qu'elles pussent faire l'effet qu'il désirait. Et comme il avait une mémoire excellente et qu'on peut dire même prodigieuse, en sorte qu'il a souvent assuré qu'il n'avait jamais rien oublié de ce qu'il avait une fois bien imprimé dans son esprit; lorsqu'il s'était ainsi quelque temps appliqué à un sujet, il ne craignait pas que les pensées qui lui étaient venues lui pussent jamais échapper; et c'est pourquoi il différait assez souvent de les écrire, soit qu'il n'en eût pas le loisir, soit que sa santé, qui a presque toujours été languissante et imparfaite, ne fût pas assez forte pour lui permettre de travailler avec application.

C'est ce qui a été cause que l'on a perdu à sa mort la plus grande partie de ce qu'il avait déjà conçu touchant son dessein. Car il n'a presque rien écrit des principales raisons dont il voulait se servir, des fondements sur lesquels il prétendait appuyer son ouvrage, et de l'ordre qu'il voulait y garder; ce qui était assurément très considérable. Tout cela était tellement gravé dans son esprit et dans sa mémoire, qu'ayant négligé de l'écrire

lorsqu'il l'aurait peut-être pu faire, il se trouva, lorsqu'il l'aurait bien voulu, hors d'état d'y pouvoir du tout travailler.

Il se rencontra néanmoins une occasion, il y a environ dix ou douze ans, en laquelle on l'obligea, non pas d'écrire ce qu'il avait dans l'esprit sur ce sujet-là, mais d'en dire quelque chose de vive voix. Il le fit donc en présence et à la prière de plusieurs personnes très considérables de ses amis. Il leur développa en peu de mots le plan de tout son ouvrage : il leur représenta ce qui en devait faire le sujet et la matière ; il leur en rapporta en abrégé les raisons et les principes, et il leur expliqua l'ordre et la suite des choses qu'il y voulait traiter. Et ces personnes, qui sont aussi capables qu'on le puisse être de juger de ces sortes de choses, avouent qu'elles n'ont jamais rien entendu de plus beau, de plus fort, de plus touchant, ni de plus convaincant ; qu'elles en furent charmées, et que ce qu'elles virent de ce projet et de ce dessein dans un discours de deux ou trois heures, fait ainsi sur-le-champ et sans avoir été prémédité ni travaillé, leur fit juger ce que ce pourrait être un jour, s'il était jamais exécuté et conduit à sa perfection par une personne dont elles connaissaient la force et la capacité, qui avait accoutumé de tant travailler tous ses ouvrages, qui ne se contentait presque jamais de ses premières pensées, quelque bonnes qu'elles parussent aux autres, et qui a refait souvent jusqu'à huit ou dix fois des pièces que tout autre que lui trouvait admirables dès la première.

Après qu'il leur eut fait voir quelles sont les preuves qui font le plus d'impression sur l'esprit des hommes, et qui sont les plus propres à les persuader, il entreprit de montrer que la religion chrétienne avait tant de marques de certitude et d'évidence que les choses qui

sont reçues dans le monde pour les plus indubitables.

Pour entrer dans ce dessein, il commença d'abord par une peinture de l'homme, où il n'oublia rien de tout ce qui le pouvait faire connaître et au-dedans et au-dehors de lui-même, jusqu'aux plus secrets mouvements de son cœur. Il supposa ensuite un homme qui, ayant toujours vécu dans une ignorance générale, et dans une indifférence à l'égard de toutes choses, et surtout à l'égard de soi-même, vient enfin à se considérer dans ce tableau et à examiner ce qu'il est. Il est surpris d'y découvrir une infinité de choses auxquelles il n'a jamais pensé, et il ne saurait remarquer sans étonnement et sans admiration tout ce que M. Pascal lui fait sentir de sa grandeur et de sa bassesse, de ses avantages et de ses faiblesses, du peu de lumière qui lui reste, et des ténèbres qui l'environnent presque de toutes parts, et, enfin, de toutes les contrariétés étonnantes qui se trouvent dans sa nature. Il ne peut plus, après cela, demeurer dans l'indifférence, s'il a tant soit peu de raison; et quelque insensible qu'il ait été jusqu'alors, il doit souhaiter, après avoir ainsi connu ce qu'il est, de connaître aussi d'où il vient, et ce qu'il doit devenir.

M. Pascal l'ayant mis dans cette disposition de chercher à s'instruire sur un doute si important, il l'adresse premièrement aux philosophes; et c'est là qu'après lui avoir développé tout ce que les plus grands philosophes de toutes les sectes ont dit sur le sujet de l'homme, il lui fait observer tant de défauts, tant de faiblesses, tant de contradictions, et tant de faussetés dans tout ce qu'ils en ont avancé, qu'il n'est pas difficile à cet homme de juger que ce n'est pas là où il s'en doit tenir.

Il lui fait ensuite parcourir tout l'univers et tous les âges, pour lui faire remarquer une infinité de religions qui s'y rencontrent; mais il lui fait voir en même temps,

par des raisons si fortes et si convaincantes, que toutes ces religions ne sont remplies que de vanité, que de folies, que d'erreurs, que d'égarements et d'extravagances, qu'il n'y trouve rien encore qui le puisse satisfaire.

Enfin, il lui fait jeter les yeux sur le peuple juif, et il lui en fait observer des circonstances si extraordinaires, qu'il attire facilement son attention. Après lui avoir représenté tout ce que ce peuple a de singulier, il s'arrête particulièrement à lui faire remarquer un livre unique par lequel il se gouverne, et qui comprend tout ensemble son histoire, sa loi et sa religion. A peine a-t-il ouvert ce livre, qu'il y apprend que le monde est l'ouvrage d'un Dieu, et que c'est ce même Dieu qui a créé l'homme à son image, et qui l'a doué de tous les avantages du corps et de l'esprit qui convenaient à cet état. Quoiqu'il n'ait rien encore qui le convainque de cette vérité, elle ne laisse pas de lui plaire; et la raison seule suffit pour lui faire trouver plus de vraisemblance dans cette supposition qu'un Dieu est l'auteur des hommes et de tout ce qu'il y a dans l'univers, que dans tout ce que ces mêmes hommes se sont imaginé par leurs propres lumières. Ce qui l'arrête en cet endroit, est de voir par la peinture qu'on lui a faite de l'homme, qu'il est bien éloigné de posséder tous ces avantages qu'il a dû avoir lorsqu'il est sorti des mains de son auteur; mais il ne demeure pas longtemps dans ce doute, car, dès qu'il poursuit la lecture de ce même livre, il y trouve, qu'après que l'homme eut été créé de Dieu dans l'état d'innocence et avec toutes sortes de perfections, la première action qu'il fit fut de se révolter contre son créateur, et d'employer tous les avantages qu'il en avait reçus pour l'offenser.

M. Pascal lui fait alors comprendre que ce crime ayant

été le plus grand de tous les crimes en toutes ses circonstances, il avait été puni non seulement dans ce premier homme, qui, étant déchu par là de son état, tomba tout d'un coup dans la misère, dans la faiblesse, dans l'erreur, et dans l'aveuglement; mais encore dans tous ses descendants, à qui ce même homme a communiqué et communiquera encore sa corruption dans toute la suite des temps.

Il lui fait ensuite parcourir divers endroits de ce livre où il a découvert cette vérité. Il lui fait prendre garde qu'il n'y est plus parlé de l'homme que par rapport à cet état de faiblesse et de désordre; qu'il y est dit souvent que toute chair est corrompue, que les hommes sont abandonnés à leurs sens, et qu'ils ont une pente au mal dès leur naissance. Il lui fait voir encore que cette première chute est la source non seulement de tout ce qu'il y a de plus incompréhensible dans la nature de l'homme, mais aussi d'une infinité d'effets qui sont hors de lui, et dont la cause lui est inconnue. Enfin, il lui représente l'homme si bien dépeint dans tout ce livre, qu'il ne lui paraît plus différent de la première image qu'il lui en a tracée.

Ce n'est pas assez d'avoir fait connaître à cet homme son état plein de misère; M. Pascal lui apprend encore qu'il trouvera dans ce même livre de quoi se consoler. Et en effet, il lui fait remarquer qu'il y est dit que le remède est entre les mains de Dieu; que c'est à lui que nous devons recourir pour avoir les forces qui nous manquent; qu'il se laissera fléchir, et qu'il enverra même un libérateur aux hommes, qui satisfera pour eux et qui réparera leur impuissance.

Après qu'il lui a expliqué un grand nombre de remarques très particulières sur le livre de ce peuple, il lui fait encore considérer que c'est le seul qui ait parlé

dignement de l'Être Souverain, et qui ait donné l'idée d'une véritable religion. Il lui en fait concevoir les marques les plus sensibles, qu'il applique à celles que ce livre a enseignées; et il lui fait faire une attention particulière sur ce qu'elle fait consister l'essence de son culte dans l'amour du Dieu qu'elle adore; ce qui est un caractère tout singulier, et qui la distingue visiblement de toutes les autres religions, dont la fausseté paraît par le défaut de cette marque si essentielle.

Quoique M. Pascal, après avoir conduit si avant cet homme qu'il s'était proposé de persuader insensiblement, ne lui ait encore rien dit qui le puisse convaincre des vérités qu'il lui a fait découvrir, il l'a mis néanmoins dans la disposition de les recevoir avec plaisir, pourvu qu'on puisse lui faire voir qu'il doit s'y rendre, et de souhaiter même de tout son cœur qu'elles soient solides et bien fondées, puisqu'il y trouve de si grands avantages pour son repos et pour l'éclaircissement de ses doutes. C'est aussi l'état où devrait être tout homme raisonnable, s'il était une fois bien entré dans la suite de toutes les choses que M. Pascal vient de représenter; et il y a sujet de croire qu'après cela il se rendrait facilement à toutes les preuves qu'il apporta ensuite pour confirmer la certitude et l'évidence de toutes ces vérités importantes dont il avait parlé, et qui sont le fondement de la religion chrétienne, qu'il avait dessein de persuader.

Pour dire en peu de mots quelque chose de ces preuves, après qu'il eut montré en général que les vérités dont il s'agissait étaient contenues dans un livre de la certitude duquel tout homme de bon sens ne pouvait douter, il s'arrêta principalement au livre de Moïse, où ces vérités sont particulièrement répandues; et il fit voir par un très grand nombre de circonstances indubitables qu'il était également impossible que Moïse eût laissé par

écrit des choses fausses, ou que le peuple à qui il les avait laissées s'y fût laissé tromper, quand même Moïse aurait été capable d'être fourbe.

Il parla aussi de tous les grands miracles qui sont rapportés dans ce livre, et comme ils sont d'une grande conséquence pour la religion qui y est enseignée, il prouva qu'il n'était pas possible qu'ils ne fussent vrais, non seulement par l'autorité du livre où ils sont contenus, mais encore par toutes les circonstances qui les accompagnent et qui les rendent indubitables.

Il fit voir encore de quelle manière toute la loi de Moïse était figurative; que tout ce qui était arrivé aux Juifs n'avait été que la figure des vérités accomplies à la venue du Messie ; et que le voile qui couvrait ces figures ayant été levé, il était aisé d'en voir l'accomplissement et la consommation parfaite en faveur de ceux qui ont reçu Jésus-Christ.

M. Pascal entreprit ensuite de prouver la vérité de la religion par les prophéties ; et ce fut sur ce sujet qu'il s'étendit beaucoup plus que sur les autres. Comme il avait beaucoup travaillé là-dessus, et qu'il y avait des vues qui lui étaient toutes particulières, il les expliqua d'une manière fort intelligible ; il en fit voir le sens et la suite avec une facilité merveilleuse, et il les mit dans tout leur jour et dans toute leur force.

Enfin, après avoir parcouru les livres de l'Ancien Testament et fait encore plusieurs observations convaincantes pour servir de fondements et de preuves à la vérité de la religion, il entreprit encore de parler du Nouveau Testament, et de tirer ses preuves de la vérité même de l'Évangile.

Il commença par Jésus-Christ ; et quoiqu'il l'eût déjà prouvé invinciblement par les prophéties et par toutes les figures de la loi, dont on voyait en lui l'accomplisse-

ment parfait, il apporta encore beaucoup de preuves tirées de sa personne même, de ses miracles, de sa doctrine et des circonstances de sa vie.

Il s'arrêta ensuite sur les Apôtres : et pour faire voir la vérité de la foi qu'ils ont publiée hautement partout, après avoir établi qu'on ne pouvait les accuser de fausseté qu'en supposant ou qu'ils avaient été des fourbes, ou qu'ils avaient été trompés eux-mêmes, il fit voir clairement que l'une et l'autre de ces suppositions étaient également impossibles.

Enfin il n'oublia rien de tout ce qui pouvait servir à la vérité de l'histoire évangélique, faisant de très belles remarques sur l'Évangile même, sur le style des évangélistes et sur leurs personnes ; sur les apôtres en particulier, et sur leurs écrits ; sur le nombre prodigieux de miracles ; sur les martyrs, sur les saints ; en un mot sur toutes les voies par lesquelles la religion chrétienne s'est entièrement établie. Et quoiqu'il n'eût pas le loisir, dans un simple discours, de traiter au long une si vaste matière, comme il avait dessein de faire dans son ouvrage, il en dit néanmoins assez pour convaincre que tout cela ne pouvait être l'ouvrage des hommes, et qu'il n'y avait que Dieu seul qui eût pu conduire l'événement de tant d'effets différents, qui concourent tous également à prouver d'une manière invincible la religion qu'il est venu lui-même établir parmi les hommes.

Voilà en substance les principales choses dont il entreprit de parler dans tout ce discours, qu'il ne proposa à ceux qui l'entendirent que comme l'abrégé du grand ouvrage qu'il méditait : et c'est par le moyen d'un de ceux qui y furent présents qu'on a su depuis le peu que je viens d'en rapporter.

On verra parmi les fragments que l'on donne au public quelque chose de ce grand dessein de M. Pascal : mais

on y en verra bien peu ; et les choses mêmes que l'on y trouvera sont si imparfaites, si peu étendues et si peu digérées, qu'elles ne peuvent donner qu'une idée très grossière de la manière dont il avait envie de les traiter.

Au reste il ne faut pas s'étonner si, dans le peu qu'on en donne, on n'a pas gardé son ordre et sa suite pour la distribution des matières. Comme on n'avait presque rien qui se suivît, il eût été inutile de s'attacher à cet ordre ; et l'on s'est contenté de les disposer à peu près en la manière qu'on a jugé être plus propre et plus convenable à ce que l'on en avait. On espère même qu'il y aura peu de personnes qui, après avoir bien conçu une fois le dessein de M. Pascal, ne suppléent d'eux-mêmes au défaut de cet ordre ; et qui, en considérant avec attention les diverses matières répandues dans ces fragments, ne jugent facilement où elles doivent être rapportées suivant l'idée de celui qui les avait écrites.

Si l'on avait seulement ce discours-là par écrit tout au long, et en la manière qu'il fut prononcé, l'on aurait quelque sujet de se consoler de la perte de cet ouvrage, et l'on pourrait dire qu'on en aurait au moins un petit échantillon, quoique fort imparfait. Mais Dieu n'a pas permis qu'il nous ait laissé ni l'un ni l'autre ; car, peu de temps après, il tomba malade d'une maladie de langueur et de faiblesse qui dura les quatre dernières années de sa vie, et qui, quoiqu'elle parût fort peu au dehors et qu'elle ne l'obligeât pas de garder le lit ni la chambre, ne laissait pas de l'incommoder beaucoup, et de le rendre presque incapable de s'appliquer à quoi que ce soit, de sorte que le plus grand soin et la principale occupation de ceux qui étaient auprès de lui était de le détourner d'écrire, et même de parler de tout ce qui demandait quelque application et quelque contention d'es-

prit, et de ne l'entretenir que de choses indifférentes et incapables de le fatiguer.

C'est néanmoins pendant ces quatre années de langueur et de maladie qu'il a fait et écrit tout ce que l'on a de lui de cet ouvrage qu'il méditait, et tout ce que l'on en donne au public. Car, quoiqu'il attendît que sa santé fût entièrement rétablie pour y travailler tout de bon, et pour écrire les choses qu'il avait déjà digérées et disposées dans son esprit, cependant, lorsqu'il lui survenait quelques nouvelles pensées, quelques vues, quelques idées, ou même quelque tour et quelques expressions qu'il prévoyait lui pouvoir un jour servir pour son dessein; comme il n'était pas alors en état de s'y appliquer aussi fortement qu'il faisait quand il se portait bien, ni de les imprimer dans son esprit et dans sa mémoire, il aimait mieux en mettre quelque chose par écrit pour ne le pas oublier; et, pour cela, il prenait le premier morceau de papier qu'il trouvait sous sa main, sur lequel il mettait sa pensée en peu de mots, et fort souvent même seulement à demi-mot, car il ne l'écrivait que pour lui, et c'est pourquoi il se contentait de le faire fort légèrement pour ne pas se fatiguer l'esprit, et d'y mettre seulement les choses qui étaient nécessaires pour le faire ressouvenir des vues et des idées qu'il avait.

C'est ainsi qu'il a fait la plupart des fragments qu'on trouvera dans ce recueil, de sorte qu'il ne faut pas s'étonner s'il y en a quelques-uns qui semblent assez imparfaits, trop courts, et trop peu expliqués, et dans lesquels on peut même trouver des termes et des expressions moins propres et moins élégantes. Il arrivait néanmoins quelquefois qu'ayant la plume à la main, il ne pouvait s'empêcher, en suivant son inclination, de pousser ses pensées, et de les étendre un peu davantage, quoique ce ne fût jamais avec la force et l'application

d'esprit qu'il aurait pu faire en parfaite santé. Et c'est pourquoi l'on en trouvera aussi quelques-unes plus étendues et mieux écrites, et des chapitres plus suivis et plus parfaits que les autres.

Voilà de quelle manière ont été écrites ces Pensées. Et je crois qu'il n'y aura personne qui ne juge facilement, par ces légers commencements et par ces faibles essais d'une personne malade, qu'il n'avait écrit que pour lui seul et pour se remettre dans l'esprit des pensées qu'il craignait de perdre, et qu'il n'a jamais revues ni retouchées, quel eût été l'ouvrage entier, si M. Pascal eût pu recouvrer sa parfaite santé et y mettre la dernière main; lui qui savait disposer les choses dans un si beau jour et un si bel ordre, qui donnait un tour si particulier, si noble et si relevé à tout ce qu'il voulait dire, qui avait dessein de travailler cet ouvrage plus que tous ceux qu'il avait jamais faits, qui y voulait employer toute la force d'esprit et tous les talents que Dieu lui avait donnés, et duquel il a dit souvent qu'il lui fallait dix ans de santé pour l'achever.

Comme l'on savait le dessein qu'avait M. Pascal de travailler sur la religion, l'on eut très grand soin, après sa mort, de recueillir tous les écrits qu'il avait faits sur cette matière. On les trouva tous ensemble enfilés en diverses liasses, mais sans aucun ordre et sans aucune suite, parce que, comme je l'ai déjà remarqué, ce n'était que les premières expressions de ses pensées, qu'il écrivait sur de petits morceaux de papier à mesure qu'elles lui venaient dans l'esprit. Et tout cela était si imparfait et si mal écrit, qu'on a eu toutes les peines du monde à le déchiffrer [1].

1 Ce sont ces papiers, collés sur les feuillets d'un cahier, qui constituent le manuscrit autographe des *Pensées de Pascal.* Il est aujourd'hui à la Bibliothèque Nationale, ainsi que la copie dont parle ensuite Etienne Perier. — E. H.

La première chose que l'on fît fut de les faire copier tels qu'ils étaient, et dans la même confusion qu'on les avait trouvés. Mais lorsqu'on les vit en cet état, et qu'on eut plus de facilité de les lire et de les examiner que dans les originaux, ils parurent d'abord si informes, si peu suivis, et la plupart si peu expliqués, qu'on fut fort longtemps sans penser du tout à les faire imprimer, quoique plusieurs personnes de très grande considération le demandassent souvent avec des instances et des sollicitations fort pressantes; parce que l'on jugeait bien que l'on ne pouvait pas remplir l'attente et l'idée que tout le monde avait de cet ouvrage, dont l'on avait déjà entendu parler, en donnant ces écrits en l'état qu'ils étaient.

Mais enfin on fut obligé de céder à l'impatience et au grand désir que tout le monde témoignait de les voir imprimés. Et l'on s'y porta d'autant plus aisément, que l'on crut que ceux qui les liraient seraient assez équitables pour faire le discernement d'un dessein ébauché d'avec une pièce achevée, et pour juger de l'ouvrage par l'échantillon, quelque imparfait qu'il fût. Et ainsi l'on se résolut de les donner au public. Mais comme il y avait plusieurs manières de l'exécuter, l'on a été quelque temps à se déterminer sur celle que l'on devait prendre.

La première qui vint dans l'esprit, et celle qui était sans doute la plus facile, était de les faire imprimer tout de suite dans le même état qu'on les avait trouvés. Mais l'on jugea bientôt que de le faire de cette sorte, ç'eût été perdre presque tout le fruit qu'on en pouvait espérer, parce que les pensées plus parfaites, plus suivies, plus claires et plus étendues étant mêlées et comme absorbées parmi tant d'autres imparfaites, obscures, à demi digérées, et quelques-unes même presque inintelligibles à tout autre qu'à celui qui les avait écrites, il y avait tout

sujet de croire que les unes feraient rebuter les autres, et que l'on ne considèrerait ce volume grossi inutilement de tant de pensées imparfaites que comme un amas confus, sans ordre, sans suite, et qui ne pouvait servir à rien.

Il y avait une autre manière de donner ces écrits au public, qui était d'y travailler auparavant, d'éclaircir les pensées obscures, d'achever celles qui étaient imparfaites, et, en prenant dans tous ces fragments le dessein de M. Pascal, de suppléer, en quelque sorte, l'ouvrage qu'il voulait faire. Cette voie eût été assurément la plus parfaite, mais il était aussi très difficile de la bien exécuter. L'on s'y est néanmoins arrêté assez longtemps, et l'on avait, en effet, commencé à y travailler. Mais enfin l'on s'est résolu de la rejeter aussi bien que la première, parce que l'on a considéré qu'il était presque impossible de bien entrer dans la pensée et dans le dessein d'un auteur, et surtout d'un auteur mort, et que ce n'eût pas été donner l'ouvrage de M. Pascal, mais un ouvrage tout différent.

Ainsi, pour éviter les inconvénients qui se trouvaient dans l'une et l'autre de ces manières de faire paraître ces écrits, l'on en a choisi une entre deux, qui est celle que l'on a suivie dans ce recueil. L'on a pris seulement parmi ce grand nombre de pensées celles qui ont paru les plus claires et les plus achevées ; et on les donne telles qu'on les a trouvées, sans y rien ajouter ni changer, si ce n'est qu'au lieu qu'elles étaient sans suite, sans liaison, et dispersées confusément de côté et d'autre, on les a mises dans quelque sorte d'ordre, et réduit sous les mêmes titres celles qui étaient sur les mêmes sujets ; et l'on a supprimé toutes les autres qui étaient ou trop obscures, ou trop imparfaites.

Ce n'est pas qu'elles ne continssent aussi de très belles choses, et qu'elles ne fussent capables de donner

de grandes vues à ceux qui les entendraient bien. Mais comme l'on ne voulait pas travailler à les éclaircir et à les achever, elles eussent été entièrement inutiles en l'état qu'elles sont. Et, afin que l'on en ait quelque idée, j'en rapporterai ici seulement une pour servir d'exemple, et par laquelle on pourra juger de toutes les autres que l'on a retranchées. Voici donc quelle est cette pensée, et en quel état on l'a trouvée parmi ces fragments : *Un artisan qui parle des richesses, un procureur qui parle de la guerre, de la royauté, etc. Mais le riche parle bien des richesses, le roi parle froidement d'un grand don qu'il vient de faire, et Dieu parle bien de Dieu.*

Il y a dans ce fragment une fort belle pensée ; mais il y a peu de personnes qui la puissent voir, parce qu'elle y est expliquée très imparfaitement et d'une manière fort obscure, fort courte et fort abrégée, en sorte que si on ne lui avait souvent ouï dire de bouche la même pensée il serait difficile de la reconnaître dans une expression si confuse et si embrouillée. Voici à peu près en quoi elle consiste.

Il avait fait plusieurs remarques très particulières sur le style de l'Écriture et principalement de l'Évangile, et il y trouvait des beautés que peut-être personne n'avait remarquées avant lui. Il admirait, entre autres choses, la naïveté, la simplicité, et, pour le dire ainsi, la froideur avec laquelle il semble que Jésus-Christ y parle des choses les plus grandes et les plus relevées, comme sont, par exemple, le royaume de Dieu, la gloire que possèderont les saints dans le ciel, les peines de l'enfer, sans s'y étendre, comme ont fait les Pères et tous ceux qui ont écrit sur ces matières. Et il disait que la véritable cause de cela était que ces choses, qui, à la vérité, sont infiniment grandes et relevées à notre égard, ne le sont pas de même à l'égard de Jésus-Christ ; et qu'ainsi

il ne faut pas trouver étrange qu'il en parle de cette sorte sans étonnement et sans admiration, comme l'on voit sans comparaison qu'un général d'armée parle tout simplement et sans s'émouvoir du siège d'une place importante et du gain d'une grande bataille, et qu'un roi parle froidement d'une somme de quinze ou vingt millions, dont un particulier et un artisan ne parleraient qu'avec de grandes exagérations.

Voilà quelle est la pensée qui est contenue et renfermée sous le peu de paroles qui composent ce fragment; et cette considération, jointe à quantité d'autres semblables, pouvait servir assurément dans l'esprit des personnes raisonnables et qui agissent de bonne foi, de quelque preuve de la divinité de JÉSUS-CHRIST.

Je crois que ce seul exemple peut suffire, non seulement pour faire juger quels sont à peu près les autres fragments qu'on a retranchés, mais aussi pour faire voir le peu d'application, et la négligence, pour ainsi dire, avec laquelle ils ont presque tous été écrits; ce qui doit bien convaincre de ce que j'ai dit, que M. Pascal ne les avait écrits, en effet, que pour lui seul, et sans aucune pensée qu'ils dussent jamais paraître en cet état. Et c'est aussi ce qui fait espérer que l'on sera assez porté à excuser les défauts qui s'y pourront rencontrer.

Que s'il se trouve encore dans ce recueil quelques pensées un peu obscures, je pense que, pour peu qu'on s'y veuille appliquer, on les comprendra néanmoins très facilement, et qu'on demeurera d'accord que ce ne sont pas les moins belles, et qu'on a mieux fait de les donner telles qu'elles sont, que de les éclaircir par un grand nombre de paroles qui n'auraient servi qu'à les rendre traînantes et languissantes, et qui en auraient ôté une des principales beautés, qui consiste à dire beaucoup de choses en peu de mots.

L'on en peut voir un exemple dans un des fragments du chapitre des *Preuves de* Jésus-Christ *par les prophéties*, qui est conçu en ces termes : *Les prophètes sont mêlés de prophéties particulières, et de celles du Messie, afin que les prophéties du Messie ne fussent pas sans preuves, et que les prophéties particulières ne fussent pas sans fruit.* Il rapporte dans ce fragment la raison pour laquelle les prophètes qui n'avaient en vue que le Messie, et qui semblaient ne devoir prophétiser que de lui et de ce qui le regardait, ont néanmoins prédit des choses particulières qui paraissaient assez indifférentes et inutiles à leur dessein. Il dit que c'était afin que, ces évènements particuliers s'accomplissant de jour en jour aux yeux de tout le monde en la manière qu'ils les avaient prédits, ils fussent incontestablement reconnus pour prophètes, et qu'ainsi l'on ne pût douter de la vérité et de la certitude de toutes les choses qu'ils prophétisaient du Messie. De sorte que, par ce moyen, les prophéties du Messie tiraient, en quelque façon, leurs preuves et leur autorité de ces prophéties particulières vérifiées et accomplies ; et ces prophéties particulières servant ainsi à prouver et à autoriser celles du Messie, elles n'étaient pas inutiles et infructueuses. Voilà le sens de ce fragment étendu et développé. Mais il n'y a sans doute personne qui ne prît bien plus de plaisir de le découvrir soi-même dans ces paroles obscures, que de le voir ainsi éclairci et expliqué.

Il est encore, ce me semble, assez à propos, pour détromper quelques personnes qui pourraient peut-être s'attendre de trouver ici des preuves et des démonstrations géométriques de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme, et de plusieurs autres articles de la foi chrétienne, de les avertir que ce n'était pas là le dessein de M. Pascal. Il ne prétendait point prouver toutes ces

vérités de la religion par de telles démonstrations fondées sur des principes évidents, capables de convaincre l'obstination des plus endurcis, ni par des raisonnements métaphysiques qui souvent égarent plus l'esprit qu'ils ne le persuadent, ni par des lieux communs tirés de divers effets de la nature; mais par des preuves morales qui vont plus au cœur qu'à l'esprit; c'est-à-dire qu'il voulait plus travailler à toucher et à disposer le cœur, qu'à convaincre et à persuader l'esprit; parce qu'il savait que les passions et les attachements vicieux qui corrompent le cœur et la volonté sont les plus grands obstacles et les principaux empêchements que nous ayons à la foi, et que, pourvu qu'on pût lever ces obstacles, il n'était pas difficile de faire recevoir à l'esprit les lumières et les raisons qui pouvaient le convaincre;

L'on sera facilement persuadé de tout cela en lisant ces écrits, mais M. Pascal s'est encore expliqué lui-même dans un de ses fragments qui a été trouvé parmi les autres, et que l'on n'a point mis dans ce recueil. Voici ce qu'il dit dans ce fragment : « Je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles, ou l'existence de Dieu, ou la Trinité, ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature; non seulement parce que je ne me sentirais pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis, mais encore parce que cette connaissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile. Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverais pas beaucoup avancé pour son salut. [1] »

L'on s'étonnera peut-être aussi de trouver dans ce

1 Voir article X, fragment 5. — L. H.

recueil une si grande diversité de pensées, dont il y en a même plusieurs qui semblent assez éloignées du sujet que M. Pascal avait entrepris de traiter. Mais il faut considérer que son dessein était bien plus ample et plus étendu que l'on ne se l'imagine, et qu'il ne se bornait pas seulement à réfuter les raisonnements des athées, et de ceux qui combattent quelques-unes des vérités de la foi chrétienne. Le grand amour et l'estime singulière qu'il avait pour la religion faisait que non seulement il ne pouvait souffrir qu'on la voulût détruire et anéantir tout-à-fait, mais même qu'on la blessât et qu'on la corrompît en la moindre chose. De sorte qu'il voulait déclarer la guerre à tous ceux qui en attaquant ou la vérité ou la sainteté, c'est-à-dire non seulement aux athées, aux infidèles et aux hérétiques qui refusent de soumettre les fausses lumières de leur raison à la foi, et de reconnaître les vérités qu'elle nous enseigne, mais même aux chrétiens et aux catholiques qui, étant dans le corps de la véritable Église, ne vivent pas néanmoins selon la pureté des maximes de l'Évangile, qui nous y sont proposées comme le modèle sur lequel nous devons régler et conformer toutes nos actions [1].

Voilà quel était son dessein ; et son dessein était assez vaste et assez grand pour pouvoir comprendre la plupart des choses qui sont répandues dans ce recueil. Il s'y en pourra néanmoins trouver quelques-unes qui n'y ont nul rapport, et qui, en effet, n'y étaient pas destinées, comme, par exemple, la plupart de celles qui sont dans le chapitre des *Pensées diverses*, lesquelles on a aussi trouvées parmi les papiers de M. Pascal, et que l'on a jugé à propos de joindre aux autres, parce que l'on ne donne pas ce livre-ci simplement comme un ouvrage fait

1 Tout cela signifie, aux Jésuites, et tout le monde alors l'entendait bien. — E. H.

contre les athées, ou sur la religion, mais comme un recueil de *Pensées de monsieur Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets.*

Je pense qu'il ne reste plus, pour achever cette préface, que de dire quelque chose de l'auteur après avoir parlé de son ouvrage. Je crois que non seulement cela sera assez à propos, mais que ce que j'ai dessein d'en écrire pourra même être très utile pour faire connaître comment M. Pascal est entré dans l'estime et dans les sentiments qu'il avait pour la religion, qui lui firent concevoir le dessein d'entreprendre cet ouvrage.

L'on a déjà rapporté en abrégé, dans la préface des Traités de l'Équilibre des liqueurs et de la Pesanteur de l'air, de quelle manière il a passé sa jeunesse, et le grand progrès qu'il y fit en peu de temps dans toutes les sciences humaines et profanes auxquelles il voulut s'appliquer, et particulièrement en la géométrie et aux mathématiques; la manière étrange et surprenante dont il les apprit à l'âge d'onze ou douze ans; les petits ouvrages qu'il faisait quelquefois et qui surpassaient toujours beaucoup la force et la portée d'une personne de son âge; l'effort étonnant et prodigieux de son imagination et de son esprit qui parut dans sa Machine d'arithmétique, qu'il inventa âgé seulement de dix-neuf à vingt ans; et enfin les belles expériences du vide, qu'il fit en présence des personnes les plus considérables de la ville de Rouen, ou il demeura quelque temps, pendant que M. le président Pascal, son père, y était employé pour le service du roi dans la fonction d'intendant de justice. Ainsi, je ne répèterai rien ici de tout cela; et je me contenterai seulement de représenter en peu de mots comment il a méprisé toutes ces choses, et dans quel esprit il a passé les dernières années de sa vie; en quoi il n'a pas moins fait paraître la grandeur et la solidité de

sa vertu et de sa piété, qu'il avait montré auparavant la force, l'étendue et la pénétration admirable de son esprit.

Il avait été préservé pendant sa jeunesse, par une protection particulière de Dieu, des vices où tombent la plupart des jeunes gens ; et ce qui est assez extraordinaire à un esprit aussi curieux que le sien, il ne s'était jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles. Et il a dit plusieurs fois, qu'il joignait cette obligation à toutes les autres qu'il avait à monsieur son père, qui, ayant lui-même un très grand respect pour la religion, le lui avait inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maxime que tout ce qui est l'objet de la foi, ne saurait l'être de la raison, et beaucoup moins y être soumis.

Ces instructions, qui lui étaient souvent réitérées par un père pour qui il avait une très grande estime, et en qui il voyait une grande science accompagnée d'un raisonnement fort et puissant, faisaient tant d'impression sur son esprit, que quelques discours qu'il entendît faire aux libertins, il n'en était nullement ému ; et quoiqu'il fût fort jeune, il les regardait comme des gens qui étaient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses, et qui ne connaissaient pas la nature de la foi.

Mais enfin, après avoir ainsi passé sa jeunesse dans des occupations et des divertissements qui paraissaient assez innocents aux yeux du monde, Dieu le toucha de telle sorte, qu'il lui fit comprendre parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour lui et à n'avoir point d'autre objet que lui. Et cette vérité lui parut si évidente, si utile et si nécessaire, qu'elle le fit résoudre de se retirer, et de se dégager peu à peu de tous les attachements qu'il avait au monde, pour pouvoir s'y appliquer uniquement.

Ce désir de la retraite et de mener une vie plus chrétienne et plus réglée lui vint lorsqu'il était encore fort jeune, et il le porta dès lors à quitter entièrement l'étude des sciences profanes, pour ne s'appliquer plus qu'à celles qui pouvaient contribuer à son salut et à celui des autres. Mais de continuelles maladies qui lui survinrent le détournèrent quelque temps de son dessin, et l'empêchèrent de le pouvoir exécuter plus tôt qu'à l'âge de trente ans.

Ce fut alors qu'il commença à y travailler tout de bon ; et pour y parvenir plus facilement, et rompre tout d'un coup toutes ses habitudes, il changea de quartier et ensuite se retira à la campagne[1], où il demeura quelque temps ; d'où étant de retour il témoigna si bien qu'il voulait quitter le monde, qu'enfin le monde le quitta. Il établit le règlement de sa vie dans sa retraite sur deux maximes principales, qui sont de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité. Il les avait sans cesse devant les yeux et il tâchait de s'y avancer et de s'y perfectionner toujours de plus en plus.

C'est l'application continuelle qu'il avait à ces deux grandes maximes qui lui faisait témoigner une si grande patience dans ses maux et dans ses maladies, qui ne l'ont presque jamais laissé sans douleur pendant toute sa vie : qui lui faisait pratiquer des mortifications très rudes et très sévères envers lui-même : qui faisait que non seulement il refusait à ses sens tout ce qui pouvait leur être agréable, mais encore qu'il prenait sans peine, sans dégoût, et même avec joie, lorsqu'il le fallait, tout ce qui pouvait leur déplaire, soit pour la nourriture, soit pour les remèdes : qui le reportait à se retrancher tous les jours de plus en plus tout ce qu'il ne jugeait pas lui être

1 Encore une expression discrète, pour dire, à Port-Royal des Champs. — E. H.

absolument nécessaire, soit pour le vêtement, soit pour la nourriture, pour les meubles, et pour toutes les autres choses : qui lui donnait un amour si grand et si ardent pour la pauvreté, qu'elle lui était toujours présente, et que lorsqu'il voulait entreprendre quelque chose, la première pensée qui lui venait en l'esprit était de voir si la pauvreté y pouvait être pratiquée ; et qui lui faisait avoir en même temps tant de tendresse et tant d'affection pour les pauvres, qu'il ne leur a jamais pu refuser l'aumône, et qu'il en a fait même fort souvent d'assez considérables, quoique il n'en fît que de son nécessaire : qui faisait qu'il ne pouvait souffrir qu'on cherchât avec soin toutes ses commodités ; et qu'il blâmait tant cette recherche curieuse et cette fantaisie de vouloir exceller en tout, comme de se servir en toutes choses des meilleurs ouvriers, d'avoir toujours du meilleur et du mieux fait, et mille autres choses semblables, qu'on fait sans scrupule parce qu'on ne croit pas qu'il y ait du mal, mais dont il ne jugeait pas de même : et enfin qui lui a fait faire plusieurs actions très remarquables et très chrétiennes, que je ne rapporte pas ici, de peur d'être trop long, et parce que mon dessein n'est pas de faire une Vie, mais seulement de donner quelque idée de la piété et de la vertu de M. Pascal à ceux qui ne l'ont pas connu ; car, pour ceux qui l'ont vu et qui l'ont un peu fréquenté pendant les dernières années de sa vie, je ne prétends pas leur rien apprendre par là ; et je crois qu'ils jugeront, bien au contraire, que j'aurais pu dire encore beaucoup d'autres choses que je passe sous silence.

VIE DE BLAISE PASCAL

Par Mme PERIER (Gilberte PASCAL)[1]

Mon frère naquit à Clermont, le 19 juin de l'année 1623. Mon père s'appelait Étienne Pascal, président en la cour des aides ; et ma mère, Antoinette Begon. Dès que mon frère fut en âge qu'on lui pût parler, il donna des marques d'un esprit extraordinaire par les petites reparties qu'il faisait fort à propos ; mais encore plus par les questions qu'il faisait sur la nature des choses, qui surprenaient tout le monde. Ce commencement, qui donnait de belles espérances, ne se démentit jamais, car à mesure qu'il croissait il augmentait toujours en force de raisonnement, en sorte qu'il était toujours beaucoup au-dessus de son âge.

Cependant ma mère étant morte dès l'année 1626, que mon frère n'avait que trois ans, mon père se voyant seul s'appliqua plus fortement au soin de sa famille, et comme il n'avait point d'autre fils que celui-là, cette qualité de fils unique, et les grandes marques d'esprit qu'il reconnut dans cet enfant, lui donnèrent une si grande affection pour lui, qu'il ne put se résoudre à commettre son éducation à un autre, et se résolut dès lors à l'instruire lui-même, comme il a fait; mon frère n'ayant jamais entré dans aucun collège, et n'ayant jamais eu d'autre maître que mon père.

En l'année 1631, mon père se retira à Paris, nous y mena tous, et y établit sa demeure. Mon frère, qui n'avait que huit ans, reçut un grand avantage de cette retraite, dans ce dessein que mon père avait de l'élever; car il est sans doute qu'il n'aurait pu prendre le même

[1] Gilberte Pascal, sœur aînée de Pascal, née en 1620, épousa en 1641 Florin Perier. De ce mariage naquirent Étienne, Jacqueline, Marguerite, Louis et Blaise Perier. — E. H.

soin dans la province, où l'exercice de sa charge et les compagnies continuelles qui abondaient chez lui l'auraient beaucoup détourné ; mais il était à Paris dans une entière liberté ; il s'y appliqua tout entier, et il eut tous les livres que purent avoir les soins d'un père aussi intelligent et aussi affectionné qu'on le puisse être [1].

Sa principale maxime dans cette éducation était de tenir toujours cet enfant au-dessus de son ouvrage, et ce fut par cette raison qu'il ne voulut point commencer à lui apprendre le latin qu'il n'eût douze ans, afin qu'il le fît avec plus de facilité.

Pendant cet intervalle il ne le laissait pas inutile, car il l'entretenait de toutes les choses dont il le voyait capable. Il lui faisait voir en général ce que c'était que les langues, il lui montrait comme on les avait réduites en grammaires sous de certaines règles, que ces règles avaient encore des exceptions qu'on avait eu soin de remarquer, et qu'ainsi l'on avait trouvé le moyen par là de rendre toutes les langues communicables d'un pays en un autre.

Cette idée générale lui débrouillait l'esprit, et lui faisait voir la raison des règles de la grammaire ; de sorte que, quand il vint à l'apprendre, il savait pourquoi il le faisait, et il s'appliquait précisément aux choses à quoi il fallait le plus d'application.

Après ces connaissances, mon père lui en donna d'autres : il lui parlait souvent des effets extraordinaires de la nature, comme de la poudre à canon, et d'autres choses qui surprennent quand on les considère. Mon frère prenait grand plaisir à cet entretien, mais il voulait savoir la raison de toutes choses ; et comme elles ne sont pas toutes connues, lorsque mon père ne les disait pas, ou qu'il disait celles qu'on allègue d'ordinaire, qui ne sont proprement que des défaites, cela ne le contentait pas, car il a toujours eu une netteté d'esprit admirable pour discerner le faux ; et on peut dire que toujours et en toutes choses la vérité a été le seul objet de son esprit, puisque jamais rien ne l'a pu satisfaire que sa connaissance. Ainsi dès son enfance il ne pouvait se rendre qu'à

1 On peut juger de l'esprit et des connaissances d'Étienne Pascal par sa Lettre au P. Noël, conservée parmi les Œuvres de Pascal. — E. H.

ce qui lui paraissait vrai évidemment ; de sorte que, quand on ne lui disait pas de bonnes raisons, il en cherchait lui-même ; et quand il s'était attaché à quelque chose, il ne la quittait point qu'il n'en eût trouvé quelqu'une qui le pût satisfaire. Une fois entre autres, quelqu'un ayant frappé à table un plat de faïence avec un couteau, il prit garde que cela rendait un grand son, mais qu'aussitôt qu'on eut mis la main dessus, cela l'arrêta. Il voulut en même temps en savoir la cause, et cette expérience le porta à en faire beaucoup d'autres sur les sons. Il y remarqua tant de choses, qu'il en fit un Traité à l'âge de douze ans, qui fut trouvé tout à fait bien raisonné.

Son génie à la géométrie commença à paraître lorsqu'il n'avait encore que douze ans, par une rencontre si extraordinaire, qu'il me semble qu'elle mérite bien d'être déduite en particulier.

Mon père était homme savant dans les mathématiques, et avait habitude par là avec tous les habiles gens en cette science, qui étaient souvent chez lui ; mais comme il avait dessein d'instruire mon frère dans les langues, et qu'il savait que la mathématique est une science qui remplit et qui satisfait beaucoup l'esprit, il ne voulut point que mon frère en eût aucune connaissance, de peur que cela ne le rendît négligent pour la latine et les autres langues dans lesquelles il voulait le perfectionner. Par cette raison, il avait serré tous les livres qui en traitent, et il s'abstenait d'en parler avec ses amis en sa présence ; mais cette précaution n'empêchait pas que la curiosité de cet enfant ne fût excitée, de sorte qu'il priait souvent mon père de lui apprendre la mathématique ; mais il le lui refusait, lui promettant cela comme une récompense. Il lui promettait qu'aussitôt qu'il saurait le latin et le grec, il la lui apprendrait. Mon frère, voyant cette résistance, lui demanda un jour ce que c'était que cette science, et de quoi on y traitait : mon père lui dit en général que c'était le moyen de faire des figures justes, et de trouver les proportions qu'elles avaient entre elles, et en même temps lui défendit d'en parler davantage et d'y penser jamais. Mais cet esprit, qui ne pouvait demeurer dans ces bornes, dès qu'il eut cette simple ouverture, que la mathématique donnait des moyens de faire des figures infailliblement

justes, il se mit lui-même à rêver sur cela, à ses heures de récréation ; et étant seul dans une salle où il avait accoutumé de se divertir, il prenait du charbon et faisait des figures sur des carreaux, cherchant les moyens de faire, par exemple, un cercle parfaitement rond, un triangle dont les côtés et les angles fussent égaux, et les autres choses semblables. Il trouvait tout cela lui seul ; ensuite il cherchait les proportions des figures entre elles. Mais comme le soin de mon père avait été si grand de lui cacher toutes ces choses, il n'en savait pas même les noms. Il fut contraint lui-même de se faire des définitions ; il appelait un cercle un rond, une ligne une barre, et ainsi des autres. Après ces définitions il se fit des axiomes, et enfin il fit des démonstrations parfaites : et comme l'on va de l'un à l'autre dans ces choses, il poussa ses recherches si avant, qu'il en vint jusqu'à la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide [1]. Comme il en était là-dessus, mon père entra dans le lieu où il était, sans que mon frère l'entendît ; il le trouva si fort appliqué, qu'il fut longtemps sans s'apercevoir de sa venue. On ne peut dire lequel fut le plus surpris, ou le fils de voir son père, à cause de la défense expresse qu'il lui en avait faite, ou du père de voir son fils au milieu de toutes ces choses. Mais la surprise du père fut bien plus grande, lorsque, lui ayant demandé ce qu'il faisait, il lui dit qu'il cherchait telle chose, qui était la trente-deuxième proposition du premier livre d'Euclide. Mon père lui demanda ce qui l'avait fait penser à chercher cela : il dit que c'était qu'il avait trouvé telle autre chose ; et sur cela, lui ayant fait encore la même question, il lui dit encore quelques démonstrations qu'il avait faites ; et enfin, en rétrogradant et s'expliquant toujours par les noms de rond et de barre, il en vint à ses définitions et à ses axiomes.

Mon père fut si épouvanté de la grandeur et de la puissance de ce génie, que sans lui dire mot il le quitta, et alla chez M. Le Pailleur, qui était son ami intime et qui était aussi fort savant. Lorsqu'il fut arrivé là dedans,

1 Que l'angle extérieur d'un triangle est égal à la somme des deux angles intérieurs opposés, et que la somme des angles d'un triangle est égale à deux droits. — E. H.

il y demeura immobile comme un homme transporté. M. Le Pailleur voyant cela, et voyant même qu'il versait quelques larmes, fut épouvanté et le pria de ne lui pas celer plus longtemps la cause de son déplaisir. Mon père lui répondit : Je ne pleure pas d'affliction, mais de joie; vous savez les soins que j'ai pris pour ôter à mon fils la connaissance de la géométrie, de peur de le détourner de ses autres études : cependant voici ce qu'il a fait. Sur cela il lui montra tout ce qu'il avait trouvé, par où l'on pouvait dire en quelque façon qu'il avait inventé les mathématiques. M. Le Pailleur ne fut pas moins surpris que mon père l'avait été, et il lui dit qu'il ne trouvait pas juste de captiver plus longtemps cet esprit, et de lui cacher encore cette connaissance ; qu'il fallait lui laisser voir les livres, sans le retenir davantage.

Mon père, ayant trouvé cela à propos, lui donna les *Éléments* d'Euclide pour les lire à ses heures de récréation. Il les vit et les entendit tout seul, sans avoir jamais eu besoin d'aucune explication ; et, pendant qu'il les voyait, il composait, et allait si avant, qu'il se trouvait régulièrement aux conférences qui se faisaient toutes les semaines, où tous les habiles gens de Paris s'assemblaient pour porter leurs ouvrages ou pour examiner ceux des autres [1]. Mon frère y tenait fort bien son rang, tant pour l'examen que pour la production ; car il était de ceux qui y portaient le plus souvent des choses nouvelles. On voyait aussi souvent dans ces assemblées-là des propositions qui étaient envoyées d'Italie, d'Allemagne et d'autres pays étrangers, et l'on prenait son avis sur tout avec autant de soin que de pas un des autres. Car il avait des lumières si vives, qu'il est arrivé quelquefois qu'il a découvert des fautes dont les autres ne s'étaient point aperçus. Cependant il n'employait à cette étude de géométrie que ses heures de récréation, car il apprenait le latin sur des règles que mon père lui avait

[1] Fontenelle parle de ces assemblées dans la préface de l'*Histoire de l'Académie des sciences ;* elles se tenaient chez le P. Mersenne (mort en 1648). Il ajoute qu'il se fit ensuite chez d'autres personnes des *assemblées plus régulières.* Ce fut l'origine de l'Académie des sciences, établie en 1666. Déjà, auparavant, cette société prenait le nom d'Académie. Pascal lui ayant présenté, en 1654, deux écrits de mathématiques en latin, sa lettre d'envoi est adressée *celeberrimæ mætheseos Academiæ Parisiensi.* — E. H.

faites exprès. Mais comme il trouvait dans cette science la vérité qu'il avait si ardement recherchée, il en était si satisfait, qu'il y mettait son esprit tout entier ; de sorte que, pour peu qu'il s'y appliquât, il y avançait tellement qu'à l'âge de seize ans il fit un traité des Coniques qui passa pour un si grand effort d'esprit, qu'on disait que depuis Archimède on n'avait rien vu de cette force. Les habiles gens étaient d'avis qu'on les imprimât dès lors, parce qu'ils disaient qu'encore que ce fût un ouvrage qui serait toujours admirable, néanmoins si l'on imprimait dans le temps que celui qui l'avait inventé n'avait encore que seize ans, cette circonstance ajouterait beaucoup à sa beauté : mais comme mon frère n'a jamais eu de passion pour la réputation, il ne fit pas de cas de cela, et ainsi cet ouvrage n'a jamais été imprimé [1]

Durant tous ces temps-là, il continuait toujours d'apprendre le latin et le grec, et outre cela, pendant et après le repas, mon père l'entretenait tantôt de la logique, tantôt de la physique et des autres parties de la philosophie, et c'est tout ce qu'il en a appris, n'ayant jamais été au collège. ni eu d'autres maîtres pour celà non plus que pour le reste. Mon père prenait un plaisir tel qu'on le peut croire de ces grands progrès que mon frère faisait dans toutes les sciences, mais il ne s'aperçut pas que les grandes et continuelles applications dans un âge si tendre pouvaient beaucoup intéresser sa santé, et, en effet, elle commença d'être altérée dès qu'il eut atteint l'âge de

1 Dans la lettre latine de 1654, dont parle la note précédente, Pascal promet de faire paraître bientôt divers écrits dont il donne les titres. Il indique entre autres : « Un traité complet des coniques, que j'ai conçu avant d'avoir atteint l'âge de seize ans, et que j'ai rédigé *ensuite*. » Après sa mort, on trouva dans ses papiers six écrits latins sur ce sujet ; ils n'ont pas été publiés, et ils sont perdus. Parmi ces manuscrits, il se trouva un imprimé de quelques pages, qui seul a été conservé, et que Bossut a donné dans son édition. Cette pièce, qui a pour titre, *Essais pour les Coniques*, avait été imprimée en 1540. Ce n'est pas un traité, mais une espèce de programme, où Pascal énonce les différentes propositions qu'il se fait fort de démontrer. Il ne donnait pas ses idées pour complètement originales, car il dit : « Nous démontrerons aussi la propriété suivante, dont le premier inventeur est M. Desargues, Lyonnais, un des grands esprits de ce temps et des plus versés aux mathématiques, et entre autres aux Coniques... Je veux bien avouer que je dois le peu que j'ai trouvé sur cette matière à ses écrits, et que j'ai tâché d'imiter, autant qu'il m'a été possible, sa méthode sur ce sujet. » — E. H.

dix-huit ans. Mais comme les incommodités qu'il ressentait alors n'étaient pas encore dans une grande force, elles ne l'empêchèrent pas de continuer toujours dans ses occupations ordinaires, de sorte que ce fut en ce temps-là, et à l'âge de dix-neuf ans, qu'il inventa cette Machine d'arithmétique par laquelle on fait non seulement toutes sortes de supputations sans plume et sans jetons, mais on les fait même sans savoir aucune règle d'arithmétique, et avec une sûreté infaillible.

Cet ouvrage a été considéré comme une chose nouvelle dans la nature, d'avoir réduit en machine une science qui réside toute entière dans l'esprit, et d'avoir trouvé le moyen d'en faire toutes les opérations avec une entière certitude, sans avoir besoin de raisonnement. Ce travail le fatigua beaucoup, non pas pour la pensée ou pour le mouvement, qu'il trouva sans peine, mais pour faire comprendre aux ouvriers toutes ces choses. De sorte qu'il fut deux ans à le mettre dans cette perfection où il est à présent [1].

Mais cette fatigue, et la délicatesse où se trouvait sa santé depuis quelques années, le jetèrent dans des incommodités qui ne l'ont plus quitté, de sorte qu'il nous disait quelquefois que depuis l'âge de dix-huit ans il n'avait pas passé un jour sans douleur. Ces incommodités néanmoins n'étant pas toujours dans une égale violence, dès qu'il avait un peu de relâche, son esprit se portait incontinent à chercher quelque chose de nouveau.

Ce fut dans ce temps-là et à l'âge de vingt-trois ans qu'ayant vu l'expérience de Torricelli, il inventa ensuite et exécuta les autres expériences qu'on nomme les expériences. Celle du vide, qui prouvait si clairement que tous les effets qu'on avait attribués jusque-là à l'horreur du vide sont causés par la pesanteur de l'air [2]. Cette occupation fut la dernière où il appliqua son esprit pour les sciences humaines ; et quoiqu'il ait inventé la roulette

1 Le Conservatoire des arts et métiers possède un modèle de la Machine arithmétique avec cette espèce de certificat : *Esto probati instrumenti signaculum hoc, Blasius Pascal Arvernus,* 1652. — E. H.

2 Mme Perier veut parler de la fameuse expérience du Puy-de-Dôme, exécutée par son mari en septembre 1648, d'après les instructions de Pascal, laquelle confirma et acheva d'établir la grande découverte de Torricelli. — E. H.

après, cela ne contredit point à ce que je dis ; car il la trouva sans y penser, et d'une manière qui fait bien voir qu'il n'y avait pas d'application, comme je dirai dans son lieu.

Immédiatement après cette expérience, et lorsqu'il n'avait pas encore vingt-quatre ans, la Providence de Dieu ayant fait naître une occasion qui l'obligea de lire des écrits de piété, Dieu l'éclaira de telle sorte par cette lecture, qu'il comprit parfaitement que la religion chrétienne nous oblige à ne vivre que pour Dieu, et à n'avoir point d'autre objet que lui ; et cette vérité lui parut si évidente, si nécessaire et si utile, qu'elle termina toutes ses recherches : de sorte que dès ce temps-là il renonça à toutes les autres connaissances pour s'appliquer uniquement à l'unique chose que Jésus-Christ appelle nécessaire [1].

Il avait été jusqu'alors préservé, par une protection de Dieu particulière, de tous les vices de la jeunesse, et ce qui est encore plus étrange à un esprit de cette trempe et de ce caractère, il ne s'était jamais porté au libertinage pour ce qui regarde la religion, ayant toujours borné sa curiosité aux choses naturelles. Il m'a dit plusieurs fois qu'il joignait cette obligation à toutes les autres qu'il avait à mon père, qui, ayant lui-même un très grand respect pour la religion, le lui avait inspiré dès l'enfance, lui donnant pour maxime que tout ce qui est l'objet de la foi ne le saurait être de la raison, et beaucoup moins y être soumis. Ces maximes, qui lui étaient souvent réitérées par un père pour qui il avait une très grande estime, et en qui il voyait une grande science, accompagnée d'un rai-

1 Mme Perier a touché si légèrement la manière dont son frère, à vingt-trois ans, devint janséniste, et toute sa famille avec lui, qu'on entend à peine ses paroles. Elle s'est expliquée davantage dans la Vie de sa sœur Jacqueline, restée inédite jusqu'à notre temps (*Lettres, opuscules*, etc., p. 62) : « Au mois de janvier 1646, mon père s'étant démis une cuisse en tombant sur la glace, il ne put prendre confiance en cet accident qu'en MM. de la Bouteillerie et Deslandes, gentilshommes du pays, qui eurent la bonté de demeurer chez lui trois mois de suite pour travailler à sa guérison. Toute la maison profita du séjour de ces messieurs. Leurs discours édifiants et leur bonne vie firent désirer à mon père, à mon frère et à ma sœur de voir les livres qui leur avaient servi pour parvenir à cet état. Ce fut alors qu'ils commencèrent à prendre connaissance des ouvrages de M. Jansénius, de M. de Saint-Cyran, de M. Arnauld, et des autres écrits dont ils furent très édifiés. » E. H.

sonnement fort net et fort puissant, faisaient une si grande impression sur son esprit, que, quelques discours qu'il entendît faire aux libertins [1], il n'en était nullement ému, et quoiqu'il fût fort jeune, il les regardait comme des gens qui étaient dans ce faux principe, que la raison humaine est au-dessus de toutes choses, et qui ne connaissent pas la nature de la foi : et ainsi cet esprit si grand, si vaste et si rempli de curiosité, qui cherchait avec tant de soin la cause et la raison de tout, était en même temps soumis à toutes les choses de la religion comme un enfant, et cette simplicité a régné en lui toute sa vie : de sorte que, depuis même qu'il se résolut de ne plus faire d'autre étude que celle de la religion, il ne s'est jamais appliqué aux questions curieuses de la théologie, et il a mis toute la force de son esprit à connaître et à pratiquer la perfection de la morale chrétienne, à laquelle il a consacré tous les talents que Dieu lui avait donnés, n'ayant fait autre chose, dans tout le reste de sa vie, que méditer la loi de Dieu jour et nuit.

Mais, quoiqu'il n'eût pas fait une étude particulière de la scolastique, il n'ignorait pourtant pas les décisions de l'Eglise contre les hérésies qui ont été inventées par la subtilité de l'esprit, et c'est contre ces sortes de recherches qu'il était le plus animé, et Dieu lui donna, dès ce temps-là, une occasion de faire paraître le zèle qu'il avait pour la religion.

Il était alors à Rouen, où mon père était employé pour le service du roi, et il y avait aussi en ce même temps un homme qui enseignait une nouvelle philosophie qui attirait tous les curieux. Mon frère, ayant été pressé d'y aller par deux jeunes hommes de ses amis, y fut avec eux : mais ils furent bien surpris, dans l'entretien qu'ils eurent avec cet homme, qu'en leur débitant les principes de sa philosophie, il en tirait des conséquences, sur des points de foi, contraires aux décisions de l'Église. Il prouvait par ses raisonnements que le corps de Jésus-Christ n'était pas formé du sang de la sainte Vierge, mais d'une

1 « *Libertin*, qui fait profession de ne point s'assujettir aux lois de la religion, soit pour la croyance, soit pour la pratique. En ce sens, qui a vieilli, il ne s'employait guère que substantivement. » (*Dictionnaire de l'Académie.*) — E. H.

autre matière créée exprès, et plusieurs autres choses semblables. Ils voulurent le contredire ; mais il demeura ferme dans ce sentiment. De sorte qu'ayant considéré entre eux le danger qu'il y avait de laisser la liberté d'instruire la jeunesse à un homme qui avait des sentiments erronés, ils résolurent de l'avertir premièrement, et puis de le dénoncer, s'il résistait à l'avis qu'on lui donnait. La chose arriva ainsi, car il méprisa cet avis : de sorte qu'ils crurent qu'il était de leur devoir de le dénoncer à M. du Bellay, qui faisait pour lors les fonctions épiscopales dans le diocèse de Rouen, par commission de M. l'archevêque. M. du Bellay envoya quérir cet homme, et, l'ayant interrogé, il fut trompé par une confession de foi équivoque qu'il lui écrivit et signa de sa main, faisant d'ailleurs peu de cas d'un avis de cette importance qui lui était donné par trois jeunes hommes.

Cependant, aussitôt qu'ils virent cette confession de foi, ils connurent ce défaut, ce qui les obligea d'aller trouver à Gaillon M. l'archevêque de Rouen, qui, ayant examiné toutes ces choses, les trouva si importantes, qu'il écrivit une patente à son conseil, et donna un ordre exprès à M. du Bellay de faire rétracter cet homme sur tous les points dont il était accusé, et de ne recevoir rien de lui que par la communication de ceux qui l'avaient dénoncé. La chose fut exécutée ainsi, et il comparut dans le conseil de M. l'archevêque, et renonça à tous ses sentiments : et on peut dire que ce fut sincèrement, car il n'a jamais témoigné de fiel contre ceux qui lui avaient causé cette affaire : ce qui fait croire qu'il était lui-même trompé par les fausses conclusions qu'il tirait de ses faux principes. Aussi était-il bien certain qu'on n'avait eu en cela aucun dessein de lui nuire, ni d'autre vue que de le détromper par lui-même, et l'empêcher de séduire les jeunes gens qui n'eussent pas été capables de discerner le vrai d'avec le faux dans des questions si subtiles. Ainsi cette affaire se termina doucement [1], et mon frère

1 Il s'agit dans ce passage de Jacques Forton, dit frère Saint-Ange. Cette affaire est de 1647. M. Cousin l'a développée dans la *Bibliothèque de l'École des Chartes* (novembre 1842). L'archevêque de Rouen dont il est parlé ici était François de Harlay, second du nom, oncle du célèbre archevêque de Paris. M. du Bellay, c'est M. de Belley, c'est à dire M. l'évêque de Belley. C'était le célèbre Camus, le

continuant de chercher de plus en plus le moyen de plaire à Dieu, cet amour de la profession chrétienne s'enflamma de telle sorte dès l'âge de vingt-quatre ans, qu'il se répandait sur toute la maison. Mon père même, n'ayant pas de honte de se rendre aux enseignements de son fils, embrassa pour lors une manière de vie plus exacte par la pratique continuelle des vertus jusqu'à sa mort, qui a été tout à fait chrétienne; et ma sœur, qui avait des talents d'esprit tout extraordinaires, et qui était dès son enfance dans une réputation où peu de filles parviennent, fut tellement touchée des discours de mon frère, qu'elle se résolut de renoncer à tous ces avantages qu'elle avait tant aimés jusqu'alors, pour se consacrer à Dieu tout entière, comme elle a fait depuis, s'étant faite religieuse dans une maison très sainte et très austère [1], où elle a fait un si bon usage des perfections dont Dieu l'avait ornée, qu'on l'a trouvée digne des emplois les plus difficiles, dont elle s'est toujours acquittée avec toute la fidélité imaginable, et où elle est morte saintement le quatrième octobre 1661, âgée de trente-six ans [2].

Cependant mon frère, de qui Dieu se servait pour opérer tous ces biens, était travaillé par des maladies continuelles, et qui allaient toujours en augmentant. Mais, comme alors il ne connaissait pas d'autre science que la perfection, il trouvait une grande différence entre celle-là et celles qui avaient occupé son esprit jusqu'alors; car, au lieu que ses indispositions retardaient le progrès des autres, celle-ci au contraire se perfectionnait dans

disciple et l'ami de saint François de Sales. Il n'avait plus alors que le titre d'évêque, s'étant démis de son évêché dès 1629. Il avait reçu en échange l'abbaye d'Aulnay. — E. H.

1 Au Port-Royal des Champs. (*Note de l'édition de 1684.*)

2 Mme Perier, par discrétion, ne parle pas d'elle-même. Voici ce qu'on lit dans les Mémoires de sa fille : « Elle avait tout ce qu'il fallait pour être agréablement dans le monde, car elle était belle et bien faite, elle avait beaucoup d'esprit. Elle avait été élevée par mon grand-père, qui, dès sa plus tendre jeunesse, avait pris plaisir à lui apprendre les mathématiques, la physique et l'histoire... Elle quitta le monde, et tous les agréments qu'elle pouvait y avoir, à l'âge de vingt-six ans, et a toujours vécu dans cette séparation jusqu'à sa mort. » (*Lettres, opuscules et mémoires de Mme Perier et de Jacqueline sœur de Pascal, et de Marguerite Perier sa nièce*, publiés par M. Faugère, 1845 (p. 436). Je citerai souvent ce même recueil avec cette indication abrégée *Lettres, opuscules*, etc. — E. H.

ces mêmes indispositions par la patience admirable avec laquelle il les souffrait. Je me contenterai, pour le faire voir, d'en rapporter un exemple.

Il avait, entre autres incommodités, celle de ne pouvoir rien avaler de liquide à moins qu'il ne fût chaud; encore ne le pouvait-il faire que goutte à goutte : mais, comme il avait, outre cela, une douleur de tête insupportable, une chaleur d'entrailles excessive, et beaucoup d'autres maux, les médecins lui ordonnèrent de se purger de deux jours l'un, durant trois mois, de sorte qu'il fallut prendre toutes ces médecines, et, pour cela, les faire chauffer et les avaler goutte à goutte : ce qui était un véritable supplice, et qui faisait mal au cœur à tous ceux qui étaient auprès de lui, sans qu'il s'en soit jamais plaint.

La continuation de ces remèdes, avec d'autres qu'on lui fit pratiquer, lui apportèrent quelque soulagement, mais non pas une santé parfaite; de sorte que les médecins crurent que, pour se rétablir entièrement, il fallait qu'il quittât toute sorte d'application d'esprit, et qu'il cherchât, autant qu'il pourrait, les occasions de se divertir. Mon frère eut quelque peine à se rendre à ce conseil, parce qu'il y voyait du danger : mais enfin il le suivit, croyant être obligé de faire tout ce qui lui serait possible pour remettre sa santé, et il s'imagina que les divertissements honnêtes ne pourraient pas lui nuire; et ainsi il se mit dans le monde. Mais, quoique par la miséricorde de Dieu il se soit toujours exempté des vices, néanmoins, comme Dieu l'appelait à une plus grande perfection, il ne voulut pas l'y laisser, et il se servit de ma sœur pour ce dessein, comme il s'était servi autrefois de mon frère lorsqu'il avait voulu retirer ma sœur des engagements où elle était dans le monde.

Elle était alors religieuse, et elle menait une vie si sainte, qu'elle édifiait toute la maison : étant en cet état, elle eut de la peine de voir que celui à qui elle était redevable, après Dieu, des grâces dont elle jouissait, ne fût pas dans la possession de ces grâces; et comme mon frère la voyait souvent, elle lui en parlait souvent aussi; et enfin elle le fit avec tant de force et de douceur, qu'elle lui persuada ce qu'il lui avait persuadé le premier, de quitter absolument le monde; en sorte qu'il se résolut de quitter tout à fait les conversations du monde, et de re-

trancher toutes les inutilités de la vie, au péril même de sa santé, parce qu'il crut que le salut était préférable à toutes choses.

Il avait pour lors trente ans, et il était toujours infirme; et c'est depuis ce temps-là qu'il a embrassé la manière de vivre où il a été jusqu'à la mort[1].

Pour parvenir à ce dessein et rompre toutes ses habitudes, il changea de quartier, et fut demeurer quelque temps à la campagne, d'où étant de retour, il témoigna si bien qu'il voulait quitter le monde qu'enfin le monde le quitta; et il établit le règlement de sa vie dans cette retraite sur deux maximes principales, qui furent de renoncer à tout plaisir et à toutes superfluités; et c'est dans cette pratique qu'il a passé le reste de sa vie. Pour y réussir, il commença dès lors, comme il fit toujours depuis, à se passer du service de ses domestiques autant qu'il pouvait. Il faisait son lit lui-même, il allait prendre son dîner dans la cuisine et le portait à sa chambre; il le rapportait, et enfin il ne se servait de son monde que pour faire sa cuisine, pour aller en ville, et pour les autres choses qu'il ne pouvait absolument faire. Tout son temps était employé à la prière et à la lecture de l'Écriture sainte : et il y prenait un plaisir incroyable. Il disait que l'Écriture sainte n'était pas une science de l'esprit, mais une science du cœur, qui n'était intelligible que pour ceux qui ont le cœur droit, et que tous les autres n'y trouvent que de l'obscurité.

C'est dans cette disposition qu'il la lisait, renonçant à toutes les lumières de son esprit; et il s'y était si fortement appliqué, qu'il la savait toute par cœur; de sorte qu'on ne pouvait pas la lui citer à faux; car lorsqu'on lui disait une parole sur cela, il disait positivement : Cela n'est pas de l'Écriture sainte, ou, Cela en est; et alors il marquait précisément l'endroit. Il lisait aussi tous les commentaires avec grand soin; car le respect pour la religion, où il avait été élevé dès sa jeunesse, était alors changé en un amour ardent et sensible pour toutes les vérités de la foi, soit pour celles qui regardent la soumission de l'esprit, soit pour celles qui regardent la pratique dans

1 Pascal avait alors trente et un ans, car sa seconde et dernière conversion s'accomplit à la fin de l'année 1654. — E. H.

le monde, à quoi toute la religion se termine [1] ; et cet amour se portait à travailler sans cesse à détruire tout ce qui pouvait opposer à ces vérités.

Il avait une éloquence naturelle qui lui donnait une facilité merveilleuse à dire ce qu'il voulait ; mais il avait ajouté à cela des règles dont on ne s'était pas encore avisé, et dont il se servait si avantageusement, qu'il était maître de son style ; en sorte que, non seulement, il disait tout ce qu'il voulait, mais il le disait en la manière qu'il voulait, et son discours faisait l'effet qu'il s'était proposé. Et cette manière d'écrire naturelle, naïve et forte en même temps, lui était si propre et si particulière, qu'aussitôt qu'on vit paraître les Lettres au provinciat [2], on vit bien qu'elles étaient de lui, quelque soin qu'il ait toujours pris de les cacher, même à ses proches. Ce fut dans ce temps-là qu'il plut à Dieu de guérir ma fille d'une fistule lacrymale qui avait fait un si grand progrès dans trois ans et demi, que le pus sortait non seulement par l'œil, mais aussi par le nez et par la bouche. Et cette fistule était d'une si mauvaise qualité, que les plus habiles chirurgiens de Paris la jugeaient incurable. Cependant elle fut guérie en un moment par l'attouchement de la sainte Épine [3] ; et ce miracle fut si authentique, qu'il a été avoué de tout le monde, ayant été attesté par de très grands médecins et par les plus habiles chirurgiens de France, et ayant été autorisé par un jugement solennel de l'Église.

Mon frère fut sensiblement touché de cette grâce, qu'il regardait comme faite à lui-même, puisque c'était sur une personne qui, outre sa proximité, était encore sa fille spirituelle dans le baptême ; et sa consolation fut extrême de voir que Dieu se manifestait si clairement dans un temps où la foi paraissait comme éteinte dans le cœur de la plupart du monde. La joie qu'il en eut fut si grande, qu'il en était pénétré ; de sorte qu'en ayant l'esprit tout occupé, Dieu lui inspira une infinité de pen-

1 Ces mots *à quoi*, se rapportent à la fois aux deux membres de la phrase. Le sens est que toute la religion se borne à ces deux espèces de vérités. — E. H.

2 Ou simplement les *Provinciales*. Elles commencèrent à paraître en janvier 1656. — E. H.

3 Cette sainte Épine est au Port-Royal du faubourg Saint-Jacques, à Paris. *(Note de l'édition de 1684).*

sées admirables sur les miracles[1], qui, lui donnant de nouvelles lumières sur la religion, lui redoublèrent l'amour et le respect qu'il avait toujours eu pour elle.

Et ce fut cette occasion qui fit paraître cet extrême désir qu'il avait de travailler à réfuter les principaux et les plus faux raisonnements des athées. Il les avait étudiés avec grand soin, et avait employé tout son esprit à chercher tous les moyens de les convaincre. C'est à quoi il s'était mis tout entier. La dernière année de son travail a été toute employée à recueillir diverses pensées sur ce sujet : mais Dieu, qui lui avait inspiré ce dessein et toutes ces pensées, n'a pas permis qu'il l'ait conduit à sa perfection, pour des raisons qui nous sont inconnues[2]...

..... Il y a des miracles, il y a donc quelque chose au dessus de ce que nous appelons la nature. La conséquence est de bon sens ; il n y a qu'à s'assurer de la certitude de la vérité des miracles. Or, il y a des règles pour cela, qui sont encore dans le bon sens, et ces règles se trouvent justes pour les miracles qui sont dans l'Ancien Testament. Ces miracles sont donc vrais ; il y a donc quelque chose au-dessus de la nature. Mais ces miracles ont encore des marques que leur principe est Dieu ; et ceux du Nouveau Testament en particulier, que celui qui les opérait était le Messie que les hommes devaient attendre. Donc, comme les miracles tant de l'Ancien que du Nouveau Testament prouvent qu'il y a un Dieu, ceux du Nouveau en particulier prouvent que Jésus-Christ était le véritable Messie.

Il démêlait tout cela avec une lumière admirable, et quand nous l'entendions parler, et qu'il développait

1 Voyez pensées de M. Pascal. *(Note de l'édition de 1684).*

2 Mme Perier s'était d'abord expliquée davantage au sujet du travail qui produisit les *Pensées* de Pascal sur la religion, et de la manière dont il y fut conduit par ses réflexions sur les miracles. Elle supprima ces développements, mais ils nous ont été conservés dans l'*Histoire de l'abbaye de Port-Royal*, par l'abbé Besongne. « Voici, dit-il, le plan de l'ouvrage, tel que Mme Perier le rapporte dans sa *Vie*. Je copierai, sans rien changer, ses propres paroles. » *(Lettres, opuscules,* etc., p. 46.) Je transcris, d'après M. Faugère, cet important passage, mais je renverrai au texte de Pascal quand Mme Perier ne fait que le citer. — E. H.

toutes les circonstances de l'Ancien et du Nouveau Testament où étaient rapportés ces miracles, ils nous paraissaient clairs. On ne pouvait nier la vérité de ces miracles, ni les conséquences qu'il en tirait pour la preuve de Dieu et du Messie, sans choquer les principes les plus communs, sur lesquels on assure toutes les choses qui passent pour indubitables. On a recueilli quelque chose de ses pensées, mais c'est peu, et je croirais être obligée de m'étendre davantage pour y donner plus de jour, selon tout ce que nous lui en avons ouï dire, si un de ses amis ne nous en avait donné une dissertation, sur les œuvres de Moïse, où tout cela est admirablement bien démêlé, et d'une manière qui ne serait pas indigne de mon frère[1].

Je vous renvoie donc à cet ouvrage, et j'ajoute seulement ce qu'il est important de rapporter ici, que toutes les différentes réflexions que mon frère fit sur les miracles lui donnèrent beaucoup de nouvelles lumières sur la religion. Comme toutes les vérités sont tirées les unes des autres, c'était assez qu'il fût appliqué à une, les autres lui venaient comme en foule, et se démêlaient à son esprit d'une manière qui l'enlevait lui-même, à ce qu'il nous a dit souvent. Et ce fut à cette occasion qu'il se sentit animé contre les athées, que, voyant dans les lumières que Dieu lui avaient données de quoi les confondre sans ressource, il s'appliqua à cet ouvrage, dont les parties qu'on a ramassées nous font avoir tant de regrets qu'il n'ait pas pu les rassembler lui-même, et, avec tout ce qu'il aurait pu ajouter encore, en faire un composé d'une beauté achevée. Il en était assurément très capable; mais Dieu, qui lui avait donné tout l'esprit nécessaire pour une si grande chose, ne lui donna pas assez de santé pour le mettre ainsi dans sa perfection.

Il prétendait faire voir que la religion chrétienne avait autant de marques de certitude que les choses qui sont

1 Ce témoignage beaucoup trop favorable, adressé à un ouvrage qui d'ailleurs est désigné fort peu nettement dans cette phrase, se rapporte au *Discours sur les Pensées de M. Pascal et sur les livres de Moïse*, imprimé à la suite des *Pensées* en 1672. Ce discours, ou plutôt ces deux discours, car il y en a deux bien distincts, étaient de M. de la Chaise. Voyez M. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, 1re édition, t. III, p. 306. — E. H.

reçues dans le monde pour les plus indubitables. Il ne se servait point pour cela de preuves métaphysiques... etc.[1].

Dans les preuves que mon frère devait donner de Dieu et de la religion chrétienne, il ne voulait rien dire qui ne fût à la portée de tous ceux pour qui elles étaient destinées, et où l'homme ne se trouve intéressé de prendre part, ou en sentant lui-même toutes les choses qu'on lui faisait remarquer, bonnes ou mauvaises, ou en voyant clairement qu'il ne pouvait prendre un meilleur parti, ni plus raisonnable, que de croire qu'il y a un Dieu dont nous pouvons jouir, et un médiateur qui étant venu pour nous en mériter la grâce, commence à nous rendre heureux dès cette vie par les vertus qu'il nous inspire beaucoup plus qu'on ne le peut être par tout ce que le monde nous promet, et nous donne assurance que nous le serons parfaitement dans le ciel, si nous le méritons par les voies qu'il nous a présentées, et dont il nous a donné lui-même l'exemple.

Mais, quoiqu'il fût persuadé que tout ce qu'il avait ainsi à dire sur la religion aurait été très clair et très convaincant, il ne croyait pas cependant qu'il dût l'être à ceux qui étaient dans l'indifférence, et qui, ne trouvant pas en eux-mêmes des lumières qui les persuadassent, négligeaient d'en chercher ailleurs, et surtout dans l'Église, où elles éclatent avec plus d'abondance; car il établissait ces deux vérités comme certaines, que Dieu a mis des marques sensibles, particulièrement dans l'Eglise, pour se faire connaître à ceux qui le cherchent sincèrement, et qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte, qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur.

C'est pourquoi, quand il avait à conférer avec quelques athées, il ne commençait jamais par la dispute, ni par établir les principes qu'il avait à dire, mais il voulait auparavant connaître s'ils cherchaient la vérité de tout leur cœur; et il agissait suivant cela avec eux, ou pour

1 Ici Mme Perier reproduit à peu près textuellement les pensées réunies dans l'édition de Port-Royal sous le titre XX : *On ne connaît Dieu utilement que par* JÉSUS-CHRIST. Elles forment l'article XXII dans mon édition. Après avoir ainsi laissé Pascal s'expliquer lui-même, Mme Perier continue. — E. H.

les aider à trouver la lumière qu'ils n'avaient pas, s'ils la cherchaient sincèrement, ou pour les disposer à la chercher, et à en faire leur plus sérieuse occupation, avant que de les instruire, s'ils voulaient que son instruction leur fût utile.

Ce furent ses infirmités qui l'empêchèrent de travailler davantage à son dessein. Il avait environ trente-quatre ans quand il commença de s'y appliquer. Il employa un an entier à s'y préparer en la manière que ses autres occupations lui permettaient, qui était de recueillir les différentes pensées qui lui venaient là-dessus; et à la fin de l'année, qui était la trente-cinquième année de son âge et la cinquième [la quatrième] de sa retraite, il retomba dans ses incommodités d'une manière si accablante, qu'il ne pouvait plus rien faire les quatre années qu'il vécut encore, si on peut appeler vivre la langueur si pitoyable dans laquelle il les passa...]

Cependant l'éloignement du monde, qu'il pratiquait avec tant de soin, n'empêchait point qu'il ne vît souvent des gens de grand esprit et de grande condition, qui, ayant des pensées de retraite, demandaient ses avis et les suivaient exactement; et d'autres qui étaient travaillés de doutes sur les matières de la foi, et qui, sachant qu'il avait de grandes lumières là-dessus, venaient à lui le consulter, et s'en retournaient toujours satisfaits; de sorte que toutes ces personnes qui vivent présentement fort chrétiennement témoignent encore aujourd'hui que c'est à ses avis et à ses conseils, et aux éclaircissements qu'il leur a donnés, qu'ils sont redevables de tout le bien qu'ils font [1].

Les conversations auxquelles il se trouvait souvent engagé, quoi qu'elles fussent toutes de charité, ne laissaient pas de lui donner quelque crainte qu'il ne s'y trouvât du péril; mais, comme il ne pouvait pas aussi, en conscience, refuser le secours que les personnes lui demandaient, il avait trouvé un remède à cela. Il prenait dans les occasions une ceinture de fer

1 « M. Arnoul (de Saint-Victor) dit que, quand on demandait conseil à M. Pascal, il écoutait beaucoup et parlait peu. » (*Lettres, opuscules*, etc., p. 471.) — E. H.

pleine de pointes, il la mettait à nu sur sa chair, et lorsqu'il lui venait quelque pensée de vanité, ou qu'il prenait quelque plaisir au lieu où il était, ou quelque chose semblable, il se donnait des coups de coude pour redoubler la violence des piqûres, et se faisait ainsi souvenir lui-même de son devoir. Cette pratique lui parut si utile qu'il la conserva jusqu'à la mort; et même, dans les derniers temps de sa vie (où il était dans des douleurs continuelles), parce qu'il ne pouvait écrire ni lire, il était contraint de demeurer sans rien faire et de s'aller promener; il était dans une continuelle crainte que ce manque d'occupation ne le détournât de ses vues. Nous n'avons su toutes ces choses qu'après sa mort, et par une personne de très grande vertu qui avait beaucoup de confiance en lui, à qui il avait été obligé de le dire pour des raisons qui la regardaient elle-même.

Cette rigueur qu'il exerçait sur lui-même était tirée de cette grande maxime de renoncer à tout plaisir, sur laquelle il avait fondé tout le règlement de sa vie. Dès le commencement de sa retraite, il ne manquait pas non plus de pratiquer exactement cette autre qui l'obligeait de renoncer à toute superfluité, car il retranchait avec tant de soin toutes les choses inutiles, qu'il s'était réduit peu à peu à n'avoir plus de tapisserie dans sa chambre, parce qu'il ne croyait pas que cela fût nécessaire, et de plus n'y étant obligé par aucune bienséance, parce qu'il n'y venait que des gens à qui il recommandait sans cesse le retranchement; de sorte qu'ils n'étaient pas surpris de ce qu'il vivait lui-même de la manière qu'il conseillait aux autres de vivre.

Voilà comme il a passé cinq ans de sa vie, depuis trente ans jusqu'à trente-cinq, travaillant sans cesse pour Dieu, pour le prochain et pour lui-même, en tâchant de se perfectionner de plus en plus, et on pouvait dire, en quelque façon, que c'est tout le temps qu'il a vécu, car les quatre années que Dieu lui a données après n'ont été qu'une continuelle langueur. Ce n'était pas proprement une maladie qui fût venue nouvellement, mais un redoublement des grandes indispositions où il avait été sujet dès sa jeunesse. Mais il en fut alors attaqué avec tant de violence, qu'enfin il y est succombé; et, durant tout ce temps, il n'a pu en tout travailler un instant à ce

grand ouvrage qu'il avait entrepris pour la religion, ni assister les personnes qui s'adressaient à lui pour avoir des avis, ni de bouche ni par écrit, car ses maux étaient si grands qu'il ne pouvait les satisfaire, quoiqu'il en eût un grand désir.

Ce renouvellement de ses maux commença par un mal de dents qui lui ôta absolument le sommeil. Dans ses grandes veilles, il lui vint une nuit dans l'esprit, sans dessein, quelques pensées sur la proposition de la roulette. Cette pensée étant suivie d'une autre, et celle-ci d'une autre, enfin une multitude de pensées qui se succédèrent les unes aux autres lui découvrirent comme malgré lui la démonstration de toutes ces choses, dont il fut lui-même surpris. Mais comme il y avait longtemps qu'il avait renoncé à toutes ces connaissances, il ne s'avisa pas seulement de les écrire : néanmoins, en ayant parlé par occasion à une personne à qui il devait toute sorte de déférence, et par respect et par reconnaissance de l'affection dont il l'honorait, cette personne, qui est aussi considérable par sa piété que par les éminentes qualités de son esprit et par la grandeur de sa naissance, ayant formé sur cela un dessein qui ne regardait que la gloire de Dieu, trouva à propos qu'il en usât comme il fit, et qu'ensuite il le fît imprimer. Ce fut seulement alors qu'il l'écrivit, mais avec une précipitation extrême, en huit jours ; car c'était en même temps que les imprimeurs travaillaient, fournissant à deux en même temps sur deux différents traités, sans que jamais il en ait eu d'autre copie que celle qui fut faite pour l'impression ; ce qu'on ne sut que six mois après, que la chose fut trouvée[1].

Cependant ses infirmités continuant toujours, sans lui donner un seul moment de relâche, le réduisirent, comme j'ai dit, à ne pouvoir plus travailler, et à ne voir quasi personne. Mais si elles l'empêchèrent de servir le public et les particuliers, elles ne furent point inutiles pour lui-même, et il les a souffertes avec tant de paix et tant de patience, qu'il y a sujet de croire que Dieu a voulu achever par là de le rendre tel qu'il le

1 Pascal a donné lui-même l'*Histoire de la roulette* ; ce n'est pas ici le lieu d'en discuter les détails. Le grand seigneur dont parle Mme Perier est le duc de Roannez (prononcez *Roanais*). — E. H.

voulait pour paraître devant lui : car, durant cette longue maladie, il ne s'est jamais détourné de ses vues, ayant toujours dans l'esprit ces deux grandes maximes, de renoncer à tout plaisir et à toute superfluité. Il les pratiquait dans le plus fort de son mal avec une vigilance continuelle sur ses sens, leur refusant absolument tout ce qui leur était agréable : et quand la nécessité le contraignait à faire quelque chose qui pouvait lui donner quelque satisfaction, il avait une adresse merveilleuse pour en détourner son esprit, afin qu'il n'y prît point de part : par exemple, ses continuelles maladies l'obligeant de se nourrir délicatement, il avait un soin très grand de ne point goûter ce qu'il mangeait; et nous avons pris garde que, quelque peine qu'on prît à lui chercher quelque viande agréable, à cause des dégoûts à quoi il était sujet, jamais il n'a dit : Voilà qui est bon; et encore, lorsqu'on lui servait quelque chose de nouveau, selon les saisons, si l'on lui demandait après le repas s'il l'avait trouvé bon, il disait simplement : Il fallait m'en avertir devant, et je vous avoue que je n'y ai point pris garde. Et, lorsqu'il arrivait que quelqu'un admirait la bonté de quelque viande en sa présence, il ne le pouvait souffrir; il appelait cela être sensuel, encore même que ce ne fût que des choses communes, parce qu'il disait que c'était une marque [qu'on mangeait] pour contenter le goût, ce qui était toujours mal.

Pour éviter d'y tomber, il n'a jamais voulu permettre qu'on lui fît aucune sauce ni ragoût, non pas même de l'orange et du verjus, ni rien de tout ce qui excite l'appétit, quoiqu'il aimât naturellement toutes ces choses. Et, pour se tenir dans des bornes réglées, il avait pris garde, dès le commencement de sa retraite, à ce qu'il fallait pour son estomac; et, depuis cela, il avait réglé tout ce qu'il devait manger; en sorte que, quelque appétit qu'il eût, il ne passait jamais cela; et, quelque dégoût qu'il eût, il fallait qu'il le mangeât : et lorsqu'on lui demandait la raison pourquoi il se contraignait ainsi, il disait que c'était le besoin de l'estomac qu'il fallait satisfaire, et non pas son appétit.

La mortification de ses sens n'allait pas seulement à se retrancher tout ce qui pouvait leur être agréable, mais encore à ne leur rien refuser par cette raison qu'il pour-

rait leur déplaire[1], soit par sa nourriture, soit par ses remèdes. Il a pris quatre ans durant des consommés sans en témoigner le moindre dégoût ; il prenait toutes les choses qu'on lui ordonnait pour sa santé, sans aucune peine, quelques difficiles qu'elles fussent : et lorsque je m'étonnais de ce qu'il ne témoignait pas la moindre répugnance en les prenant, il se moquait de moi, et me disait qu'il ne pouvait pas comprendre lui-même comme on pouvait témoigner de la répugnance quand on prenait une médecine volontairement, après qu'on avait été averti qu'elle était mauvaise, et qu'il n'y avait que la violence ou la surprise qui dussent produire cet effet. C'est en cette manière qu'il travaillait sans cesse à la mortification.

Il avait un amour si grand pour la pauvreté, qu'elle lui était toujours présente ; de sorte que, dès qu'il voulait entreprendre quelque chose ou que quelqu'un lui demandait conseil, la première pensée qui lui venait en l'esprit, c'était de voir si la pauvreté pouvait être pratiquée. Une des choses sur lesquelles il s'examinait le plus, c'était cette fantaisie de vouloir exceller en tout, comme de se servir en toutes choses des meilleurs ouvriers, et autres choses semblables. Il ne pouvait encore souffrir qu'on cherchât avec soin toutes les commodités, comme d'avoir toutes choses près de soi ; et mille autres choses qu'on fait sans scrupule, parce qu'on ne croit pas qu'il y ait du mal. Mais il n'en jugeait pas de même, et nous disait qu'il n'y avait rien de si capable d'éteindre l'esprit de pauvreté, comme cette recherche curieuse de ses commodités, de cette bienséance qui porte à vouloir toujours avoir du meilleur et du mieux fait ; et il nous disait que, pour les ouvriers, il fallait toujours choisir les plus pauvres et les plus gens de bien, et non pas cette excellence rqui n'est jamais nécessaire, et qui ne saurait jamais ête utile. Il s'écriait quelquefois : Si j'avais le cœur aussi pauvre que l'esprit, je serais bien heureux ; car je suis merveilleusement persuadé que la pauvreté est un grand moyen pour faire son salut.

[1] *Qu'il*, c'est à dire *que cela. Il* est au neutre, ce qui est très fréquent dans la langue du temps de Pascal. On en verra des exemples dans les *Pensées*. — E. H.

Cet amour qu'il avait pour la pauvreté le portait à aimer les pauvres avec tant de tendresse, qu'il n'a jamais pu refuser l'aumône, quoiqu'il n'en fît que de son nécessaire, ayant peu de bien, et étant obligé de faire une dépense qui excédait son revenu, à cause de ses infirmités. Mais lorsqu'on lui voulait représenter cela quand il faisait quelque aumône considérable, il se fâchait et disait : J'ai remarqué une chose, que, quelque pauvre qu'on soit, on laisse toujours quelque chose en mourant. Ainsi il fermait la bouche : et il a été quelquefois si avant, qu'il s'est réduit à prendre de l'argent au change [1], pour avoir donné aux pauvres tout ce qu'il avait, et ne voulant pas après cela importuner ses amis.

Dès que l'affaire des carrosses fut établie [2], il me dit qu'il voulait demander mille francs par avance pour sa part à des fermiers avec qui l'on traitait, si l'on pouvait demeurer d'accord avec eux, parce qu'ils étaient de sa connaissance, pour envoyer aux pauvres de Blois [3] ; et comme je lui disais que l'affaire n'était pas assez sûre pour cela, et qu'il fallait attendre à une autre année, il me fit tout aussitôt cette réponse : Qu'il ne voyait pas un grand inconvénient à cela, parce que, s'ils y perdaient, il le leur rendrait de son bien, et qu'il n'avait garde d'attendre à une autre année, parce que le besoin était trop pressant pour différer la charité. Et comme on ne s'accordait pas avec ces personnes, il ne put exécuter cette résolution,

1 C'est-à-dire d'emprunter de l'argent à intérêt chez un banquier. — E. H.

2 Il s'agit d'une entreprise de carrosses à cinq sous qui étaient de véritables *omnibus ;* cette entreprise paraît avoir été conduite par Pascal. Voir M. Monmerqué cité par M. Cousin, *Des Pensées de Pascal,* p. 447. Il existe une lettre très curieuse de Mme Perrier, où elle rend compte de la première journée où ces carrosses roulèrent dans Paris. *(Lettres opuscules,* etc., p. 80.) — E. H.

3 Dans l'hiver de 1662, le pays de Blois fut en proie à une affreuse détresse, qui s'étendit même au-delà du Blaisois jusqu'à la Touraine et au Berry. On publia à Paris, sous forme d'Avis, des appels énergiques et répétés à la charité publique. Ces Avis sont d'effroyables documents. On les trouve dans un *Recueil de pièces de la Bibliothèque de l'Arsenal,* nº 1675 *bis,* et ils ont été reproduits dans un article de la *Presse* du 17 février 1851. C'est un amas d'horreurs dont n'approchent pas les plus grandes misères qu'on peut concevoir dans notre temps. Voir aussi la Lettre de M. Bellay, médecin à Blois, au marquis de Sourdis, dans l'*Histoire de l'Administration en France* de M. Chéruel, t. 2, p. 88. — E. H.

par laquelle il nous faisait voir la vérité de ce qu'il nous avait dit tant de fois, qu'il ne souhaitait avoir du bien que pour en assister les pauvres ; puisqu'en même temps que Dieu lui donnait l'espérance d'en avoir, il commençait à le distribuer par avance, avant même qu'il en fût assuré.

Sa charité envers les pauvres avait toujours été fort grande ; mais elle était si fort redoublée à la fin de sa vie, que je ne pouvais le satisfaire davantage que de l'en entretenir. Il m'exhortait avec grand soin, depuis quatre ans, à me consacrer au service des pauvres, et à y porter mes enfants. Et quand je lui disais que je craignais que cela ne me divertît du soin de ma famille, il me disait que ce n'était que manque de bonne volonté, et comme il y a divers degrés dans cette vertu, on peut bien le pratiquer en sorte que cela ne nuise point aux affaires domestiques. Il disait que c'était la vocation générale des chrétiens, et qu'il ne fallait point de marque particulière pour savoir si on y était appelé, parce que cela était certain : que c'est sur cela que Jésus-Christ jugera le monde ; et que quand on considérait que la seule omission de cette vertu est cause de la damnation, cette seule pensée serait capable de nous porter à nous dépouiller de tout, si nous avions de la foi. Il nous disait encore que la fréquentation des pauvres est extrêmement utile, en ce que, voyant continuellement les misères dont ils sont accablés, et que même dans l'extrémité de leurs maladies ils manquaient des choses les plus nécessaires, qu'après cela il faudrait être bien dur pour ne pas se priver volontairement des commodités inutiles et des ajustements superflus.

Tous ces discours nous excitaient et nous portaient quelquefois à faire des préparations pour trouver des moyens pour des règlements généraux qui pourvussent à toutes les nécessités ; mais il ne trouvait pas cela bon, et il disait que nous n'étions pas appelés au général, mais au particulier ; et qu'il croyait que la manière la plus agréable à Dieu était de servir les pauvres pauvrement, c'est à dire chacun selon son pouvoir, sans se remplir l'esprit de ces grands desseins qui tiennent de cette excellence dont il blâmait la recherche en toutes choses. Ce n'est pas qu'il trouvât mauvais l'établissement des hôpitaux généraux ; au contraire, il avait beaucoup d'amour pour

cela, comme il l'a bien témoigné par son testament [1] ; mais il disait que ces grandes entreprises étaient réservées à de certaines personnes que Dieu destinait à cela, et qu'il conduisait quasi visiblement ; mais que ce n'était pas la vocation générale de tout le monde, comme l'assistance journalière et particulière des pauvres.

Voilà une partie des instructions qu'il nous donnait pour nous porter à la pratique de cette vertu, qui tenait une si grande place dans son cœur ; c'est un petit échantillon qui nous fait voir la grandeur de sa charité. Sa pureté n'était pas moindre ; et il avait un si grand respect pour cette vertu, qu'il était continuellement en garde pour empêcher qu'elle ne fût blessée ou dans lui ou dans les autres ; et il n'est pas croyable combien il était exact sur ce point. J'en étais même dans la crainte ; car il trouvait à redire en des discours que je faisais, et que je croyais très innocents, et dont il me faisait ensuite voir les défauts, que je n'aurais jamais conçus sans ses avis. Si je disais quelquefois par occasion que j'avais vu une belle femme, il se fâchait, et me disait qu'il ne fallait jamais tenir ce discours devant des laquais ni des jeunes gens, parce que je ne savais pas quelles pensées je pourrais exciter par là en eux. Il ne pouvait souffrir aussi les caresses que je recevais de mes enfants, et il me disait qu'il fallait les en désaccoutumer, et que cela ne pouvait que leur nuire, et qu'on leur pouvait témoigner de la tendresse en mille autres manières. Voilà les instructions qu'il me donnait là-dessus, et voilà quelle était sa vigilance pour la conservation de la pureté dans lui et dans les autres.

Il lui arriva une rencontre, environ trois mois avant sa mort, qui en fut une preuve bien sensible, et qui fait voir en même temps la grandeur de sa charité. Comme il revenait un jour de la messe de Saint-Sulpice, il vint à lui une jeune fille d'environ quinze ans, fort belle, qui lui demandait l'aumône ; il fut touché de voir cette personne exposée à un danger si évident ; il lui demanda qui elle était, et ce qui l'obligeait à demander ainsi l'aumône ; et ayant su qu'elle était de la campagne, et que

[1] Ce testament contient les legs à l'hôpital général de Paris et à celui de Clermont. Il a été publié por M. Faugère, en 1846. — E. H.

son père était mort, et que sa mère étant tombée malade, on l'avait portée à l'Hôtel-Dieu ce jour-là même, il crut que Dieu la lui avait envoyée aussitôt qu'elle avait été dans le besoin ; de sorte que dès l'heure même il la mena au séminaire, où il la mit entre les mains d'un bon prêtre à qui il donna de l'argent, et le pria d'en prendre soin, et de la mettre en quelque condition où elle pût recevoir de la conduite à cause de sa jeunesse, et où elle fût en sûreté de sa personne. Et pour la soulager dans ce soin, il lui dit qu'il lui enverrait le lendemain une femme pour lui acheter des habits, et tout ce qui lui serait nécessaire pour la mettre en état de pouvoir servir une maîtresse. Le lendemain il lui envoya une femme qui travailla si bien avec ce bon prêtre, qu'après l'avoir fait habiller, ils la mirent dans une bonne condition. Et cet ecclésiastique ayant demandé à cette femme le nom de celui qui faisait cette charité, elle lui dit qu'elle n'avait point charge de le dire, mais qu'elle le viendrait voir de temps en temps pour pourvoir avec lui aux besoins de cette fille, et il la pria d'obtenir de lui la permission de lui dire son nom : Je vous promets que je n'en parlerai jamais pendant sa vie ; mais si Dieu permettait qu'il mourût avant moi, j'aurais de la consolation de publier cette action, car je la trouve si belle, que je ne puis souffrir qu'elle demeure dans l'oubli. Ainsi, par cette seule rencontre, ce bon ecclésiastique, sans le connaître, jugeait combien il avait de charité et d'amour pour la pureté. Il avait une extrême tendresse pour nous ; mais cette affection n'allait pas jusqu'à l'attachement. Il en donna une preuve bien sensible à la mort de ma sœur, qui précéda la sienne de dix mois. Lorsqu'il reçut cette nouvelle, il ne dit rien, sinon : Dieu nous fasse la grâce d'aussi bien mourir ! et il s'est toujours depuis tenu dans une soumission admirable aux ordres de la providence de Dieu, sans faire jamais réflexion que sur les grandes grâces que Dieu avait faites à ma sœur pendant sa vie, et des circonstances du temps de sa mort, ce qui lui faisait dire sans cesse : Bienheureux ceux qui meurent, pourvu qu'ils meurent au Seigneur ! Lorsqu'il me voyait dans de continuelles afflictions pour cette perte que je ressentais si fort, il se fâchait et me disait que cela n'était pas bien, et qu'il ne fallait pas avoir ces sentiments pour la mort des justes, et qu'il fallait au contraire louer Dieu de ce

qu'il l'avait si fort récompensée des petits services qu'elle lui avait rendus [1].

C'est ainsi qu'il faisait voir qu'il n'avait nulle attache pour ceux qu'il aimait; car s'il eût été capable d'en avoir, c'eût été sans doute pour ma sœur, parce que c'était assurément la personne du monde qu'il aimait le plus. Mais il n'en demeurait pas là; car non seulement il n'avait point d'attache pour les autres, mais il ne voulait point du tout que les autres en eussent pour lui. Je ne parle pas de ces attaches criminelles et dangereuses, car cela est grossier, et tout le monde le voit bien; mais je parle de ces amitiés les plus innocentes: et c'était une des choses sur laquelle il s'observait le plus régulièrement, afin de n'y point donner de sujet, et même pour l'empêcher: et comme je ne savais pas cela, j'étais toute surprise des rebuts qu'il me faisait quelquefois, et je le disais à ma sœur, me plaignant à elle que mon frère ne m'aimait pas, et qu'il semblait que je lui faisais de la peine, lors même que je lui rendais mes services les plus affectionnés dans ses infirmités. Ma sœur me disait là-dessus que je me trompais, qu'elle savait le contraire, qu'il avait pour moi une affection aussi grande que je le pouvais souhaiter. C'est ainsi que ma sœur remettait mon esprit, et je ne tardais guère à en voir des preuves, car aussitôt qu'il se présentait quelque occasion où j'avais besoin du secours de mon frère, il l'embrassait avec tant de soin et de témoignages d'affection, que je n'avais pas lieu de douter qu'il ne m'aimât beaucoup; de sorte que j'attribuais aux chagrins de sa maladie les manières froides dont il recevait les assiduités que je lui rendais pour le désennuyer; et cette énigme ne m'a été expliquée que le jour même de sa mort, qu'une personne des plus considérables par la grandeur de son esprit et de sa piété, avec qui il avait eu de grandes communications sur la pratique de la vertu, me dit qu'il avait donné cette instruction entre autres, qu'il ne souffrît jamais de qui que ce fût qu'on l'aimât avec attachement; que c'était une faute sur

1 Jacqueline Pascal exprime de son côté les mêmes sentiments dans une lettre à M. Perier, au sujet de Mme Perier alors malade, et dont l'état paraissait désespéré. (*Lettres, opuscules*, etc., p. 345.) — E. H.

laquelle on ne s'examine pas assez, parce qu'on n'en conçoit pas assez la grandeur, et qu'on ne considérait pas qu'en fomentant et souffrant ces attachements, on occupait un cœur qui ne devait être qu'à Dieu seul : que c'était lui faire un larcin de la chose du monde qui lui était la plus précieuse. Nous avons bien vu ensuite que ce principe était bien avant dans son cœur; car, pour l'avoir toujours présent, il l'avait écrit de sa main sur un petit papier séparé, où il y avait ces mots : « Il est injuste qu'on s'attache, etc.[1] » [Voir *Pensées*, XXIV, 39 *ter*.]

Voilà de quelle manière il s'instruisait lui-même, et comme il pratiquait si bien ses instructions, que j'y avais été trompée moi-même. Par ces marques que nous avons de ses pratiques, qui ne sont venues à notre connaissance que par hasard, on peut voir une partie des lumières que Dieu lui donnait pour la perfection de la vie chrétienne.

Il avait un si grand zèle pour la gloire de Dieu, qu'il ne pouvait souffrir qu'elle fût violée en quoi que ce soit; c'est ce qui le rendait si ardent pour le service du roi, qu'il résistait à tout le monde lors des troubles de Paris, et toujours depuis il appelait des prétextes toutes les raisons qu'on donnait pour excuser cette rébellion; et il disait que dans un Etat établi en république comme Venise, c'était un grand mal de contribuer à y mettre un roi, et opprimer la liberté des peuples à qui Dieu l'a donnée; mais que dans un État où la puissance royale est établie, on ne pouvait violer le respect qu'on lui doit que par une espèce de sacrilège; puisque c'est non seulement une image de la puissance de Dieu, mais une participation de cette même puissance, à laquelle on ne pouvait s'opposer sans résister visiblement à l'ordre de Dieu; et qu'ainsi on ne pouvait assez exagérer la grandeur de cette faute, outre qu'elle est toujours accompagnée de la guerre civile, qui est le plus grand péché que l'on puisse commettre contre la charité du prochain. Et il

[1] On a encore la copie de ce morceau écrite de la main de Domat, avec cette note : « Mme Perier a l'original de ce billet. » (*Édit. Faugère*, t. I, p. 198.) Domat est donc la personne considérable dont on parle ici. Voir, sur Domat et ses rapports avec Pascal, M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, p. 446

observait cette maxime si sincèrement, qu'il a refusé dans ce temps-là des avantages très considérables pour n'y pas manquer. Il disait ordinairement qu'il avait un aussi grand éloignement pour ce péché-là que pour assassiner le monde, ou pour voler sur les grands chemins ; et qu'enfin il n'y avait rien qui fût plus contraire à son naturel, et sur quoi il fût moins tenté.

Ce sont là les sentiments où il était pour le service du roi : aussi était-il irréconciliable avec tous ceux qui s'y opposent ; et ce qui faisait voir que ce n'était pas par tempérament ou par attache à ses sentiments, c'est qu'il avait une douceur admirable pour ceux qui l'offensaient en particulier ; en sorte qu'il n'a jamais fait de différence de ceux-là d'avec les autres ; et il oubliait si absolument ce qui ne regardait que sa personne, qu'on avait peine à l'en faire souvenir, et il fallait pour cela circonstancier les choses. Et comme on admirait quelquefois cela, il disait : Ne vous en étonnez pas, ce n'est pas par vertu, c'est par oubli réel ; je ne m'en souviens point du tout. Cependant il est certain qu'on voit par là que les offenses qui ne regardaient que sa personne ne lui faisaient pas de grandes impressions, puisqu'il les oubliait si facilement ; car il avait une mémoire si excellente, qu'il disait souvent qu'il n'avait jamais rien oublié des choses qu'il avait voulu retenir.

Il a pratiqué cette douceur dans la pratique des choses désobligeantes jusqu'à la fin ; car peu de temps avant sa mort, ayant été offensé, dans une partie qui lui était fort sensible, par une personne qui lui avait de grandes obligations, et ayant en même temps reçu un service de cette personne, il la remercia avec tant de compliments et de civilités, qu'il en était excessif : cependant ce n'était pas par oubli, puisque c'était dans le même temps ; mais c'est qu'en effet il n'avait point de ressentiment pour les offenses qui ne regardaient que sa personne.

Toutes ces inclinations, dont j'ai remarqué les particularités, se verront en abrégé par une peinture qu'il a faite de lui-même dans un petit papier écrit de sa main en cette manière : « J'aime la pauvreté, etc. » [Voir *Pensées*, XXIV, 69.]

Il s'était ainsi dépeint lui-même, afin qu'ayant conti-

nuellement devant les yeux la voie par laquelle Dieu le conduisait, il ne pût jamais s'en détourner. Les lumières extraordinaires, jointes à la grandeur de son esprit, n'empêchaient pas une simplicité merveilleuse qui paraissait dans toute la suite de sa vie, et qui le rendait exact à toutes les pratiques qui regardaient la religion. Il avait un amour sensible pour tout l'office divin, mais surtout pour les petites Heures, parce qu'elles sont composées du psaume CXVIII, dans lequel il trouvait tant de choses admirables, qu'il sentait de la délectation à le réciter [1]. Quand il s'entretenait avec ses amis de la beauté de ce psaume, il se transportait, en sorte qu'il paraissait hors de lui-même. Et cette méditation l'avait rendu si sensible à toutes les choses par lesquelles on tâche à honorer Dieu, qu'il n'en négligeait pas une. Lorsqu'on lui envoyait des billets tous les mois, comme on fait en beaucoup de lieux, il les récitait avec un respect admirable ; et il en récitait tous les jours la sentence [2] ; et dans les quatre dernières années de sa vie, comme il ne pouvait travailler, son principal divertissement était d'aller visiter les églises où il y avait des reliques exposées, ou quelque solennité ; et il avait pour cela un almanach spirituel qui l'instruisait des lieux où il y avait des dévotions particulières ; et il faisait tout cela si dévotement et si simplement, que ceux qui le voyaient en étaient surpris : ce qui a

1 L'Église a marqué dans le jour huit divisions, placées de trois heures en trois heures, et appelées heures canoniales ou Heures par excellence. On appelle aussi Heures les offices correspondant à ces divisions. Ce sont *Matines*, à minuit ; *Laudes* (du latin *laudes*), à trois heures du matin ; *Prime*, à six heures (la *première* heure du jour, suivant la manière de compter des anciens) ; *Tierce*, à neuf heures ; *Sexte*, à midi ; *None*, à trois heures ; *Vêpres*, à six heures ; *Complies*, à neuf heures du soir. Dans l'usage, ces divers offices ne se disent pas nécessairement aux heures auxquelles ils correspondent. Les petites Heures sont prime, tierce, sexte et none, par opposition aux Heures plus solennelles de matines, laudes, vêpres et complies, qui commencent et qui achèvent le jour.

Le psaume CXVIII, le plus long de tous, de 176 versets, est tout rempli des idées dont se nourrissait habituellement l'âme de Pascal : le petit nombre des élus ; le mystère des voies par lesquelles Dieu sauve et perd, justifie ou condamne ; l'isolement du juste au milieu des pécheurs qui le persécutent, et qui sont jugés à leur tour ; sa confiance dans le Tout-Puissant, qui lui donne des grâces particulières, qui vont le choisir dans la foule.

2 Au sujet de ces *billets*, voir la dernière note sur les fragments intitulés : *Le Mystère de Jésus*.

donné lieu à cette belle parole d'une personne très vertueuse et très éclairée : Que la grâce de Dieu se fait connaître dans les grands esprits par les petites choses, et dans les esprits communs par les grandes.

Cette grande simplicité paraissait lorsqu'on lui parlait de Dieu ou de lui-même : de sorte que, la veille de sa mort, un ecclésiastique, qui est un homme d'une très grande science et d'une très grande vertu [1], l'étant venu voir, comme il l'avait souhaité, et ayant demeuré une heure avec lui, il en sortit si édifié, qu'il me dit : Allez, consolez-vous ; si Dieu l'appelle, vous avez bien sujet de le louer des grâces qu'il lui fait. J'avais toujours admiré beaucoup de grandes choses en lui, mais je n'y avais jamais remarqué la grande simplicité que je viens de voir : cela est incomparable dans un esprit tel que le sien ; je voudrais de tout mon cœur être en sa place.

Monsieur le curé de Saint-Étienne [2], qui l'a vu dans toute sa maladie, y voyait la même chose, et disait à toute heure : C'est un enfant : il est humble, il est soumis comme un enfant. C'est par cette même simplicité qu'on avait une liberté toute entière de l'avertir de ses défauts, et il se donnait aux avis qu'on lui donnait, sans résistance. L'extrême vivacité de son esprit le rendait quelquefois si impatient qu'on avait peine à le satisfaire ; mais quand on l'avertissait, ou qu'il s'apercevait qu'il avait fâché quelqu'un dans ses impatiences, il réparait incontinent cela par des traitements si doux et par tant de bienfaits, que jamais il n'a perdu l'amitié de personne par là. Je tâche tant que je puis d'abréger ; sans cela j'aurais bien des particularités à dire sur chacune des choses que j'ai marquées : mais comme je ne veux pas m'étendre, je viens à sa dernière maladie.

Elle commença par un dégoût étrange qui lui prit deux mois avant sa mort : son médecin lui conseilla de s'abstenir de manger du solide, et de se purger ; pendant qu'il était en cet état, il fit une action de charité bien remarquable. Il avait chez lui un bon homme avec sa femme

1 Mme Perier parle ici de M. de Sainte-Marthe, un des principaux personnages de Port-Royal. *(Lettres, opuscules,* etc., p. 90.) Pour l'autre personne *très vertueuse,* je ne sais qui elle est. — E. H.

2 C'est M. Beurrier, depuis abbé de Sainte-Geneviève. *(Note de l'édition de* 1684.)

et tout son ménage, à qui il avait donné une chambre, et à qui il fournissait du bois, tout cela par charité ; car il n'en tirait point d'autre service que de n'être point seul dans sa maison. Ce bon homme avait un fils, qui, étant tombé malade, en ce temps-là, de la petite vérole, mon frère, qui avait besoin de mes assistances, eut peur que je n'eusse de l'appréhension d'aller chez lui à cause de mes enfants. Cela l'obligea à penser de se séparer de ce malade, mais comme il craignait qu'il ne fût en danger si on le transportait en cet état hors de sa maison, il aima mieux en sortir lui-même, quoiqu'il fût déjà fort mal, disant : Il y a moins de danger pour moi dans ce changement de demeure : c'est pourquoi il faut que ce soit moi qui quitte. Ainsi il sortit de sa maison le 29 juin, pour venir chez nous [1], et il n'y rentra jamais ; car, trois jours après, il commença d'être attaqué d'une colique très violente qui lui ôtait absolument le sommeil. Mais comme il avait une grande force d'esprit et un grand courage, il endurait ses douleurs avec une patience admirable. Il ne laïssait pas de se lever tous les jours et de prendre lui-même ses remèdes, sans vouloir souffrir qu'on lui rendît le moindre service. Les médecins qui le traitaient voyant que ses douleurs étaient considérables, mais parce qu'il avait le pouls fort bon, sans aucune altération ni apparence de fièvre, assuraient qu'il n'y avait aucun péril, se servant même de ces mots : Il n'y a pas la moindre ombre de danger. Nonobstant ces discours, voyant que la continuation de ses douleurs et de ses grandes veilles l'affaiblissait, dès le quatrième jour de sa colique, et avant même que d'être alité, il envoya quérir M. le curé, et se confessa. Cela fit bruit parmi ses amis, et en obligea quelques-uns de le venir voir, tout épouvantés d'appréhension. Les médecins même en furent si surpris qu'ils ne purent s'empêcher de le témoigner, disant que c'était une marque d'appréhension à quoi ils ne s'attendaient pas de sa part. Mon frère, voyant l'émotion que cela avait causée, en fut fâché, et me dit : J'eusse voulu communier ; mais puisque je vois qu'on est si surpris

1 Rue Neuve Saint-Étienne, [aujourd'hui rue Rollin. La maison n'existe plus. Son emplacement était au coin actuel de la rue Rollin et de la rue Monge. — L. H.] Pascal demeurait *hors et près la porte Saint-Michel*. (Voir son testament.) — E. H.

de ma confession, j'aurais peur qu'on ne le fût davantage ; c'est pourquoi il vaut mieux différer ; et M. le curé ayant été de cet avis, il ne communia pas. Cependant son mal continuait, et comme M. le curé le venait voir de temps en temps par visite, il ne perdait pas une de ces occasions pour se confesser, et il n'en disait rien, de peur d'effrayer le monde, parce que les médecins assuraient toujours qu'il n'y avait nul danger à sa maladie ; et, en effet, il y eut quelque diminution en ses douleurs, en sorte qu'il se levait quelquefois dans sa chambre. Elles ne le quittèrent jamais néanmoins tout à fait, et même elles revenaient quelquefois, et il maigrissait aussi beaucoup, ce qui n'effrayait pas beaucoup les médecins : mais, quoi qu'ils pussent dire, il dit toujours qu'il était en danger, et ne manqua pas de se confesser toutes les fois que M. le curé le venait voir. Il fit même son testament durant ce temps-là, où les pauvres ne furent pas oubliés, et il se fit violence pour ne leur pas donner davantage, car il me dit que si M. Perier eût été à Paris, et qu'il y eût consenti, il aurait disposé de tout son bien en faveur des pauvres ; et enfin il n'avait rien dans l'esprit et dans le cœur que les pauvres, et il me disait quelquefois : D'où vient que je n'ai jamais rien fait pour les pauvres, quoique j'aie toujours eu un si grand amour pour eux ? Je lui dis : C'est que vous n'avez jamais eu assez de bien pour leur donner de grandes assistances. Et il me répondit : Puisque je n'avais pas de bien pour leur en donner, je devais leur avoir donné mon temps et ma peine ; c'est à quoi j'ai failli ; et si les médecins disent vrai, et si Dieu permet que je relève de cette maladie, je suis résolu de n'avoir point d'autre emploi ni point d'autre occupation, tout le reste de ma vie, que le service des pauvres. Ce sont les sentiments dans lesquels Dieu l'a pris.

Il joignait à cette ardente charité pendant sa maladie une patience si admirable, qu'il édifiait et surprenait toutes les personnes qui étaient autour de lui, et il disait à ceux qui lui témoignaient avoir de la peine de voir l'état où il était, que, pour lui, il n'en avait pas, et qu'il appréhendait même de guérir ; et quand on lui en demandait la raison, il disait : C'est que je connais les dangers de la santé et les avantages de la maladie. Il disait encore au plus fort de ses douleurs, quand on s'affligeait de les

lui voir souffrir : Ne me plaignez point ; la maladie est l'état naturel des chrétiens, parce qu'on est par là comme on devrait toujours être, dans la souffrance des maux, dans la privation de tous les biens et de tous les plaisirs des sens, exempt de toutes les passions qui travaillent pendant tout le cours de la vie, sans ambition, sans avarice, dans l'attente continuelle de la mort. N'est-ce pas ainsi que les chrétiens devraient passer la vie? Et n'est-ce pas un grand bonheur quand on se trouve par nécessité dans l'état où l'on est obligé d'être, et qu'on n'a autre chose à faire qu'à se soumettre humblement et paisiblement? C'est pourquoi je ne demande autre chose que de prier Dieu qu'il me fasse cette grâce. Voilà dans quel esprit il endurait tous ses maux. [1]

Il souhaitait beaucoup de communier ; mais ses médecins s'y opposaient, disant qu'il ne le pouvait faire à jeun, à moins que ce ne fût la nuit, ce qu'il ne trouvait pas à propos de faire sans nécessité, et que pour communier en viatique il fallait être en danger de mort ; ce qui ne se trouvant pas en lui, ils ne pouvaient pas lui donner ce conseil. Cette résistance le fâchait, mais il était contraint d'y céder. Cependant sa colique continuant toujours, on lui ordonna de boire des eaux, qui en effet le soulagèrent beaucoup : mais au sixième jour de sa boisson, qui était le quatorzième d'août, il sentit un grand étourdissement avec une grande douleur de tête ; et quoique les médecins ne s'étonnassent pas de cela, et qu'ils l'assurassent que ce n'était que la vapeur des eaux [2], il ne laissa pas de se confesser, et il demanda avec des instances incroyables qu'on le fît communier, et qu'au nom de Dieu on trouvât moyen de remédier à tous les inconvénients qu'on lui avait allégués jusqu'alors ; et il pressa tant pour cela, qu'une personne qui se trouva présente lui reprocha qu'il avait de l'inquiétude, et qu'il devait se rendre au sentiment de ses amis ; qu'il se portait mieux, et qu'il n'avait presque plus de colique ; et que, ne lui restant plus qu'une vapeur d'eau, il n'était pas juste qu'il se fît porter le saint sacrement ; qu'il valait mieux différer, pour faire cette action à l'église.

1 Voir, à la suite des *Pensées*, la *Priere pour demander à Dieu le bon usage des maladies*. — E. H.

2 Je ne sais si ces mots expriment une idée bien nette, de même que ceux qu'on trouve plus bas, *ne lui restant plus qu'une vapeur d'eau*. — E. H.

Il répondit à cela : On ne sent pas mon mal, et on y sera trompé ; ma douleur de tête a quelque chose de fort extraordinaire. Néanmoins, voyant une si grande opposition à son désir, il n'osa plus en parler ; mais il dit : Puisqu'on ne me veut pas accorder cette grâce, j'y voudrais bien suppléer par quelque bonne œuvre, et ne pouvant pas communier dans le chef, je voudrais bien communier dans les membres[1] ; et pour cela j'ai pensé d'avoir céans un pauvre malade à qui on rende les mêmes services comme à moi, qu'on prenne une garde exprès, et enfin qu'il n'y ait aucune différence de lui à moi, afin que j'aie cette consolation de savoir qu'il y a un pauvre aussi bien traité que moi, dans la confusion que je souffre de me voir dans la grande abondance de toutes choses où je me vois. Car quand je pense qu'au même temps que je suis si bien, il y a une infinité de pauvres qui sont plus malades que moi, et qui manquent des choses les plus nécessaires, cela me fait une peine que je ne puis supporter ; et ainsi je vous prie de demander un malade à M. le curé pour le dessein que j'ai.

J'envoyai à M. le curé à l'heure même, qui manda qu'il n'y en avait point qui fût en état d'être transporté ; mais qu'il lui donnerait, aussitôt qu'il serait guéri, un moyen d'exercer la charité, en se chargeant d'un vieux homme dont il prendrait soin le reste de sa vie : car M. le curé ne doutait pas alors qu'il ne dût guérir.

Comme il vit qu'il ne pouvait pas avoir un pauvre en sa maison avec lui, il me pria donc de lui faire cette grâce de le faire porter aux Incurables, parce qu'il avait grand désir de mourir en la compagnie des pauvres. Je lui dis que les médecins ne trouvaient pas à propos de le transporter en l'état où il était, ce qui le fâcha beaucoup ; il me fit promettre que, s'il avait un peu de relâche, je lui donnerais cette satisfaction.

Cependant cette douleur de tête augmentant, il la souffrait toujours comme tous les autres maux, c'est à dire sans se plaindre ; et une fois, dans le plus fort de sa douleur, le dix-septième août, il me pria de faire une consultation ; mais il entra en même temps en scru-

[1] Le chef, c'est à dire la tête, est la personne même de JÉSUS-CHRIST, et ses membres sont les pauvres. Recevoir un pauvre chez soi, c'était recevoir encore JÉSUS-CHRIST dans un de ses membres. — E. H.

pule, et me dit : Je crains qu'il n'y ait trop de recherche dans cette demande. Je ne laissais pourtant pas de la faire; et les médecins lui ordonnèrent de boire du petit-lait, lui assurant toujours qu'il n'y avait nul danger, et que ce n'était que la migraine mêlée avec la vapeur des eaux. Néanmoins, quoi qu'ils pussent dire, il ne les crut jamais, et me pria d'avoir un ecclésiastique pour passer la nuit auprès de lui; et moi-même je le trouvai si mal, que je donnai ordre, sans en rien dire, d'apporter des cierges et tout ce qu'il fallait pour le faire communier le lendemain matin.

Les apprêts ne furent pas inutiles, mais ils servirent plus tôt que nous n'avions pensé : car environ minuit il lui prit une convulsion si violente, que quand elle fut passée nous crûmes qu'il était mort, et nous avions cet extrême déplaisir, avec tous les autres, de le voir mourir sans le sacrement, après l'avoir demandé si souvent avec tant d'instance. Mais Dieu, qui voulait récompenser un désir si fervent et si juste, suspendit comme par un miracle cette convulsion, et lui rendit son jugement entier comme dans sa parfaite santé; en sorte que M. le curé, entrant dans sa chambre avec le saint sacrement, lui cria : Voici celui que vous avez tant désiré. Ces paroles achevèrent de le réveiller; et comme M. le curé approcha pour lui donner la communion, il fit un effort, et il se leva seul à moitié, pour le recevoir avec plus de respect; et M. le curé l'ayant interrogé, suivant la coutume, sur les principaux mystères de la foi, il répondit distinctement : Oui, monsieur, je crois tout cela de tout mon cœur. Ensuite il reçut le saint viatique et l'extrême-onction avec des sentiments si tendres, qu'il en versait des larmes. Il répondit à tout, remercia M. le curé; et lorsqu'il le bénit avec le saint ciboire, il dit : Que Dieu ne m'abandonne jamais ! Ce qui fut comme ses dernières paroles; car, après avoir fait son action de grâces, un moment après ses convulsions le reprirent, qui ne le quittèrent plus, et qui ne lui laissèrent pas un instant de liberté d'esprit : elles durèrent jusqu'à sa mort, qui fut vingt-quatre heures après, le dix-neuvième d'août mil six cent soixante-et-deux, à une heure du matin, âgé de trente-neuf ans deux mois.

REMARQUES

A PROPOS DE LA VIE DE PASCAL

Pascal était mort en 1662, au fort de la guerre théologique dans laquelle il avait combattu pour le jansénisme avec tant d'éclat. Publier alors les *Pensées* qu'on avait trouvées dans ses papiers, toutes pleines de la passion religieuse dont il avait vécu, était chose qui tentait violemment ses amis, mais qui ne leur semblait pas possible. Ils se dédommagèrent comme ils purent en publiant, dès 1663, les petits Traités de l'Équilibre des liqueurs et de la Pesanteur de la masse de l'air, qui étaient demeurés inédits. Ils mirent à cette publication une Préface, à laquelle on a vu qu'on renvoie le lecteur dans celle de l'édition des *Pensées*, et où ils trouvèrent moyen de dire quelque chose de ce qui les touchait véritablement dans Pascal, et de faire pressentir au moins ce qu'ils ne pouvaient faire encore connaître. Voici les premières pages de cette Préface :

Encore que plusieurs personnes intelligentes qui ont lu ces deux Traités en aient fait un jugement très avantageux, et que l'on y voie un grand nombre des plus merveilleux effets de la nature expliqués, non par des conjectures incertaines, mais par des raisons claires, sensibles et démonstratives, on peut dire néanmoins avec vérité que le nom de M. Pascal fait beaucoup plus d'honneur à ces ouvrages que ses ouvrages n'en font au nom de M. Pascal.

Ce n'est pas que ces Traités ne soient achevés en leur genre, ni qu'il soit guère possible d'y mieux réussir; mais c'est que ce genre même est tellement au-dessous de lui, que ceux qui n'en jugeront que par ces écrits ne se pourront former qu'une idée très faible et très imparfaite de la grandeur de son génie et de la qualité de son esprit.

Car encore qu'il fût autant capable qu'on le peut être de pénétrer dans les secrets de la nature, et qu'il y eût des ouvertures admirables, il avait néanmoins tellement connu, depuis plus de dix ans avant sa mort, la vanité et le néant de toutes ces sortes de connaissances, et il en avait conçu un tel dégoût, qu'il avait peine à souffrir que des personnes d'esprit s'y occupassent et en parlassent sérieusement.

Il a toujours cru depuis ce temps-là qu'il n'y avait que la seule religion

qui fût un digne objet de l'esprit de l'homme ; que c'était une des preuves de la bassesse où il a été réduit par le péché, de ce qu'il pouvait s'attacher avec ardeur à la recherche de ces choses, qui ne peuvent de rien contribuer à le rendre heureux. Et il avait accoutumé de dire sur ce sujet. *Que toutes ces sciences ne le consoleraient point dans le temps de l'affliction ; mais que la science des vérités chrétiennes le consolerait en tout temps, et de l'affliction, et de l'ignorance de ces sciences.*

Il croyait donc que s'il y avait quelque avantage et quelque engagement par la coutume de s'instruire de ces choses, et d'apprendre ce que l'on en peut dire de plus raisonnable et de plus solide, il était absolument nécessaire d'apprendre à ne les priser que leur juste prix ; et que s'il était meilleur de les savoir en les estimant peu que de les ignorer, il valait beaucoup mieux les ignorer que de les savoir en les estimant trop, et en s'y appliquant comme à des choses fort grandes et fort relevées.

C'est pourquoi, encore que ces deux Traités fussent tout prêts à imprimer il y a plus de douze ans, comme le savent plusieurs personnes qui les ont vus dès ce temps-là ; il n'a jamais néanmoins voulu souffrir qu'on les publiât, tant par l'éloignement qu'il a toujours eu de se produire, qu'à cause du peu d'état qu'il faisait de ces sciences.

Mais il n'est pas étrange que ses amis, qui se voient privés par sa mort de l'espérance de plusieurs ouvrages très considérables, auxquels il avait dessein de s'employer tout entier pour le service de l'Église, regardent d'une autre manière le peu d'écrits qu'il leur a laissés, et qu'ainsi ils se soient plus facilement portés à les donner au public.

Car dans le regret de la perte qu'ils ont faite, tout ce qui leur reste de lui leur est précieux, parce qu'il leur renouvelle le souvenir d'une personne qui leur a été si chère par tant de raisons, et qu'ils y entrevoient toujours quelques traits de cette éloquence inimitable avec laquelle il parlait et écrivait sur les sujets qui en sont capables. Il est vrai que la connaissance particulière qu'ils ont eue de l'esprit de M. Pascal leur y fait découvrir plusieurs choses qui ne sont pas aperçues par ceux qui ne l'ont pas connu comme eux ; on croit néanmoins que toutes les personnes habiles y remarqueront une adresse à mettre les choses dans leur jour qui n'est pas commune, et qu'ils reconnaîtront facilement que cette clarté extraordinaire qui paraît dans ses écrits vient de ce qu'il concevait les choses avec une netteté qui lui était propre.

Que s'ils portent cette vue plus loin, et qu'ils se représentent ce que pouvait produire une lumière et une pénétration d'esprit admirable, jointe à une abondance prodigieuse de pensées rares et solides et d'expressions vives et surprenantes, lorsqu'il avait pour objet, non des spéculations peu utiles, comme celles de ces deux Traités, mais les plus grandes et les plus hautes vérités de notre religion, ils se pourront former quelque idée de ce qu'eût pu faire M. Pascal, s'il eût vécu plus longtemps, dans les ouvrages qu'il s'était proposé de faire, et dont il n'a laissé que de légers commencements, qui ne laisseront pas d'être admirés, si on les donne jamais au public.

C'est l'usage que l'on doit faire de ceux que l'on donne maintenant ; on ne les doit pas considérer en eux-mêmes, ni borner l'idée que l'on doit avoir de celui qui en est auteur à ce que l'on voit de lui dans ses écrits ; mais en les regardant comme des jeux et des divertissements de sa jeunesse, et comme des choses qu'il a méprisées lui-même autant que personne, on doit s'en servir seulement pour concevoir ce qu'on avait sujet d'attendre de lui dans les matières sérieuses et importantes auxquelles il avait résolu de travailler pendant le reste de sa vie.

... La Préface s'achevait ainsi :

Quoique depuis l'année 1647 jusqu'à sa mort, il se soit passé près de quinze ans, on peut dire néanmoins qu'il n'a vécu que fort peu de temps depuis, ses maladies et ses incommodités continuelles lui ayant à peine laissé deux ou trois ans d'intervalle, non d'une santé parfaite, car il n'en a jamais eu, mais d'une langueur plus supportable, et dans laquelle il n'était pas entièrement incapable de travailler. C'est dans ce petit espace de temps qu'il a écrit tout ce qu'on a de lui, tant ce qui a paru sous d'autres noms (1), que ce que l'on a trouvé dans ses papiers, qui ne consiste presque qu'en un amas de pensées détachées pour un grand ouvrage qu'il méditait, lesquelles il produisait dans les petits intervalles de loisir que lui laissaient ses autres occupations, ou dans les entretiens qu'il en avait avec ses amis. Mais quoique ces pensées ne soient rien, en comparaison de ce qu'il eût fait s'il eût travaillé tout de bon à ces ouvrages, on s'assure néanmoins que si le public les voit jamais, il ne se tiendra pas peu obligé à ceux qui ont pris le soin de les recueillir et de les conserver, et qu'il demeurera persuadé que ces fragments, tout informes qu'ils sont, ne se peuvent trop estimer, et qu'ils donnent des ouvertures aux plus grandes choses, et auxquelles peut-être on n'aurait jamais pensé.

A la fin de 1668, la paix s'était faite dans l'Église, cette *paix de Clément IX*, qui ne fut malheureusement qu'une trêve, et qui pouvait être regardée par le parti janséniste comme une victoire. Mais cette victoire même, pour ne pas être compromise, obligeait le parti à une grande circonspection. Il devenait possible de publier sans opposition et ouvertement les écrits de Pascal, mais cela restait difficile, quoique possible, et demandait bien des précautions. Ces écrits n'appartenaient pas seulement à sa famille, qui héritait de ses papiers, mais à Port-Royal et à cette église janséniste dont sa famille même faisait partie et où elle était engagée par tant de liens. Elle dut donc accepter, ou plutôt demander, pour cette publication, le concours des chefs du parti et de tel personnage considérable. Non seulement on ne pouvait songer à tirer des papiers de Pascal qu'un livre excellent et, en tous sens, digne de son nom, — tout le monde était d'accord là-dessus, — mais il fallait s'entendre sur les conditions que devait remplir un tel livre, et c'est là que les politiques et les ardents, les disciples dévoués et les compagnons indépendants ou rivaux, pouvaient avoir peine à s'accorder. De là des tiraillements et des embarras dont la Préface même nous laisse entrevoir quelque chose, et dont le témoignage est arrivé d'ailleurs jusqu'à

1 C'est à dire les *Provinciales*. — E. H

nous. On peut voir là-dessus le livre de M. Cousin, *Des Pensées de Pascal,* et le *Port-Royal,* de M. Sainte-Beuve[1].

Il est certain que c'est à M^me^ Perier et aux siens qu'appartient le mérite d'avoir fait écarter le déplorable projet dont parle la Préface, de refaire de toutes pièces le livre de Pascal. Il est fâcheux seulement qu'ils n'aient pas eu assez de bonne volonté ou assez de force pour faire exécuter fidèlement la résolution à laquelle on s'arrêta, c'est à dire de choisir et de retrancher, puisqu'il n'y avait pas moyen de faire autrement, mais de publier ce que l'on conservait, *sans y rien ajouter ni changer,* ainsi que le promet la Préface. Il s'en faut beaucoup que cette promesse ait été tenue. On a rarement *ajouté,* il est juste de le reconnaître, mais on a *changé* continuellement de la manière la plus fâcheuse. Ajoutons que c'est déjà changer que de retrancher, lorsqu'au lieu d'effacer telle ou telle pensée intégralement, on fait, dans le texte d'une pensée qu'on prétend conserver, des retranchements dont on n'avertit pas, et qui lui donnent une autre physionomie et un autre esprit.

Les fragments de Pascal n'ont été publiés qu'avec des altérations de toutes sortes. Les unes portent sur l'idée, ce sont les plus graves, mais elles pouvaient paraître obligées, les autres sur la forme, ce sont les moins explicables et les plus nombreuses : « Altérations de mots, altérations de tours, altérations de phrases, suppressions, substitutions, additions, composition arbitraire et absurde tantôt d'un paragraphe, tantôt d'un chapitre entier, à l'aide de phrases et de paragraphes étrangers les uns aux autres; et, qui pis est, décomposition plus arbitraire encore et vraiment inconcevable de chapitres qui, dans le manuscrit de Pascal, se présentaient parfaitement liés dans toutes leurs parties et profondément travaillés. » (M. Cousin, *des Pensées de Pascal*, Avant-Propos.)

Je n'ai pu indiquer toutes ces altérations dans mes Remarques, rien n'aurait été plus fatigant et moins utile.

[1] Cette situation explique pourquoi les mots de *Provinciales,* de *Port-Royal,* de *jésuites* sont remplacés par des périphrases dans la Préface d'Étienne Perier.

Il n'y a pas une page où il ne s'en trouve, et, dans bien des pages, il y en a à toutes les phrases[1].

Un très grand nombres de Pensées contenues dans le cahier autographe ne furent pas comprises dans l'édition de Port-Royal. Quant aux *Opuscules* de Pascal, elle n'en renfermait que deux, la *Prière pour la maladie,* et, sous la forme de Pensées sur la mort, la *Lettre au sujet de la mort du père de Pascal*[2]. En publiant, en 1779, les Œuvres de Pascal, Bossut a donné la première édition à peu près complète des *Pensées.* Mais Bossut reproduisit à son tour toutes les altérations commises par les éditeurs de Port-Royal ou par d'autres, et en commit lui-même de nouvelles.

Enfin, en 1842, M. Cousin apprit au public étonné, qu'on croyait avoir les *Pensées de Pascal*, et qu'on ne les avait pas; il annonça qu'il fallait regarder comme non avenu tout le travail des anciens éditeurs, et que l'édition *princeps* des fragments de Pascal était à faire. Il montra par des citations du manuscrit, nombreuses, choisies, étendues, combien le texte que tout le monde avait sous les yeux différait matériellement du véritable, et, surtout, il remua tous les esprits, en faisant sentir combien la vraie parole de Pascal et sa vraie pensée étaient plus hardies encore, plus violentes, plus étonnantes de toute manière que ce qui avait paru déjà si original dans les éditions. Tout cela était exposé d'ailleurs dans ce beau style et avec cette touche de maître qui donne aux choses tout leur effet....,

M. Cousin avait préparé la véritable édition des *Pensées,* il en avait marqué le caractère, établi les principes, indiqué les résultats, il en avait donné une sorte de *spécimen,* mais il ne l'avait pas faite; M. Prosper Faugère la fit paraître en 1844. Il dépouilla entièrement le cahier autographe où sont les *Pensées;* il recueillit les *Opuscules* dans les excellents manuscrits du P. Guerrier; il s'est assuré l'honneur, qui ne lui sera jamais ôté, d'avoir publié le premier un texte *complet* et *authentique.* Je dois

1 On peut voir dans M. Cousin le texte authentique de deux des morceaux les plus considérables des *Pensées* avec le texte altéré en regard.

2 On avait tiré des Lettres à Mlle de Roannez diverses Pensées.

plus que personne rendre hommage à un travail sans lequel je n'aurais pas fait celui que je présente au public[1].

Il a été établi par M. Auguste Molinier que l'éditeur qui a publié le premier, d'après la découverte de Victor Cousin, le texte complet et authentique des *Pensées*, a laissé échapper dans cette édition *princeps*, travail si considérable et si difficile, un certain nombre de fautes, et que ces fautes n'ont pas été corrigées depuis, ni par moi-même ni par aucun de ceux qui ont reproduit le texte de M. Faugère. M. Molinier a donné lui-même une nouvelle édition des *Pensées* (librairie Lemerre, 2 volumes, 1877-1879), et il a rétabli le texte de Pascal partout où ce texte avait été altéré. J'ai rendu compte de cette récension dans un article de la *Revue politique et littéraire* (24 mai 1879). J'y ai relevé les plus intéressantes des corrections de M. Molinier. Je concluais que toute autre édition des *Pensées* demeurerait désormais sans autorité tant qu'on n'y aurait pas introduit ces corrections[2].

Condorcet a publié le premier une pièce fameuse qui fait connaître le moment décisif où la révolution qui se faisait dans l'âme de Pascal s'acheva dans une veille remplie de toutes les ardeurs d'une piété mystique. Cet écrit, monument d'une nuit qui avait commencé pour lui une vie nouvelle, fut trouvé après sa mort cousu dans son habit, où il le conservait en double, sur parchemin et sur papier.

†

L'an de grâce 1654,

Lundi, 23 novembre, jour de saint Clément, pape et martyr, et autres au martyrologe,

Veille de saint Chrysogone, martyr, et autres,

Depuis environ dix heures et demie du soir jusques environ minuit et demi,

1 *Pensées, fragments et lettres de Blaise Pascal*, publiés pour la première fois conformément aux manuscrits originaux, etc. Paris, 2 vol. in-8°. — M. Faugère a publié aussi des *Pensées choisies de Pascal*, 1848.

2 *Avant-Propos* de la 3e édition in-8°. — Ces corrections ont été introduites par M. Ernest Havet dans sa troisième édition in-8° des *Pensées*; de là, elles ont passé dans la présente édition classique.

Feu.

Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac, Dieu de Jacob,

Non des philosophes et des savants.

Certitude. Certitude. Sentiment. Joie. Paix.

Dieu de Jésus-Christ.

Deum meum et Deum vestrum.

« Ton Dieu sera mon Dieu. »

Oubli du monde et de tout, hormis Dieu.

Il ne se trouve que par les voies enseignées par l'Évangile.

Grandeur de l'âme humaine.

« Père juste, le monde ne t'a point connu, mais je t'ai connu. »

Joie, joie, joie, pleurs de joie.

Je m'en suis séparé :

Dereliquerunt me fontem aquæ vivæ.

Mon Dieu, me quitterez-vous ?

Que je n'en sois pas séparé éternellement.

« Cette est la vie éternelle, qu'ils te connaissent seul vrai Dieu, et celui que tu as envoyé, Jésus-Christ. »

Jésus-Christ.

Jésus-Christ.

Je m'en suis séparé; je l'ai fui, renoncé, crucifié.

Que je n'en sois jamais séparé.

Il ne se conserve que par les voies enseignées dans l'Évangile.

Renonciation totale et douce.

Soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur.

Éternellement en joie pour un jour d'exercice sur la terre.

Non obliviscar sermones tuos. Amen [1].

1 Voir, pour les passages de l'Écriture, les endroits suivants : « Dieu d'Abraham, » etc. *Exode*, III, 6 ; Matth., XXII, 32. — *Deum meum*, Jean, XX, 17. — « Ton Dieu sera mon Dieu. » Ruth, I, 16. — « Père juste, etc. » Jean, XVII, 25. — *Dereliquerunt*. Jérém., II, 13. — « Mon Dieu, me quitterez-vous ? » Matth., XXVII, 46. — « Cette est la vie éternelle. » Jean, XVII, 3. — *Non obliviscar*, Ps. CXVIII, 16.

ENTRETIEN DE PASCAL

AVEC M. DE SACI

SUR ÉPICTETE ET MONTAIGNE[1]

M. Pascal vint aussi, en ce temps-là (1654), demeurer à Port-Royal des Champs. Je ne m'arrête point à dire qui était cet homme, que non seulement toute la France, mais que toute l'Europe a admiré. Son esprit toujours vif, toujours agissant, était d'une étendue, d'une élévation, d'une sûreté, d'une pénétration et d'une netteté au delà de ce qu'on peut croire ... Cet homme admirable, enfin, étant touché de Dieu, soumit cet esprit si élevé au joug de JÉSUS-CHRIST, et ce cœur si noble et si grand embrassa avec humilité la pénitence. Il vint à Paris se jeter entre les bras de M. Singlin, résolu de faire tout ce qu'il lui ordonnerait. M. Singlin crut, en voyant ce grand génie, qu'il ferait bien de l'envoyer à Port-Royal, où M. Arnauld lui prêterait le collet en ce qui regarde les autres sciences, et où M. de Saci lui apprendrait à les mépriser. Il vint donc demeurer à Port-Royal. M. de Saci ne put se dispenser de le voir par honnêteté, surtout en ayant été prié par M. Singlin ; mais les lumières saintes qu'il trouvait dans l'Écriture et les Pères lui firent espérer qu'il ne serait pas ébloui de tout le brillant de M. Pascal, qui charmait néanmoins et enlevait tout le monde. Il trouvait en effet tout ce qu'il disait fort juste, *mais il n'y avait rien de nouveau.* Il avouait avec plaisir la force de son esprit et de ses discours. Tout ce que M. Pascal lui disait de grand, il l'avait vu avant lui dans S. Augustin, et, faisant justice à tout le monde, il disait : M. Pascal est extrêmement estimable en ce que, n'ayant point lu les Pères de l'Église, il avait de lui-même, par la pénétration de son esprit, trouvé les mêmes vérités qu'ils avaient trouvées. Il les trouve surprenantes, disait-il, parce qu'ils ne les a vues en aucun endroit ; mais, pour nous, nous sommes accoutumés à les voir de tous côtés dans nos livres. Ainsi, ce sage ecclésiastique trouvant que les anciens n'avaient pas moins de lumière que les nouveaux, il s'y tenait, et estimait beaucoup M. Pascal de ce qu'il se rencontrait en toutes choses avec S. Augustin.

» La conduite ordinaire de M. de Saci, en entretenant les gens, était de proportionner ses entretiens à ceux à qui il parlait. S'il voyait, par exemple, M. Champagne, il parlait avec lui de la peinture. S'il voyait M. Hamon, il l'entretenait de la médecine. S'il voyait le chirurgien du lieu, il le questionnait sur la chirurgie. Ceux qui cultivaient ou la vigne,

[1] Cette relation est tirée des *Mémoires* de Fontaine, le fidèle secrétaire de M. de Saci. L'entretien entre Pascal et Saci est la véritable introduction des *Pensées*, et en contient tout le système.

ST. MARY'S COLLEGE LIBRARY

ou les arbres, ou les grains, lui disaient tout ce qu'il y fallait observer. Tout lui servait pour passer aussitôt à Dieu et pour y faire passer les autres. Il crut donc devoir mettre M. Pascal sur son fond et lui parler des lectures de philosophie dont il s'occupait le plus. Il le mit sur ce sujet aux premiers entretiens qu'ils eurent ensemble. M. Pascal dit que ses deux livres les plus ordinaires avaient été Épictète et Montaigne, et il lui fit de grands éloges de ces deux esprits. M. de Saci, qui avait toujours cru devoir peu lire ces auteurs, pria M. Pascal de lui en parler à fond.

« Épictète, lui dit-il, est un des philosophes du monde qui a mieux connu les devoirs de l'homme. Il veut, avant toutes choses, qu'il regarde Dieu comme son principal objet; qu'il soit persuadé qu'il gouverne tout avec justice; qu'il se soumette à lui de bon cœur, et qu'il le suive volontairement en tout, comme ne faisant rien qu'avec une très grande sagesse : qu'ainsi cette disposition arrêtera toutes les plaintes et tous les murmures et préparera son esprit à souffrir paisiblement les événements les plus fâcheux. Ne dites jamais, dit-il [Ἐγχειρ., 11], J'ai perdu cela; dites plutôt, Je l'ai rendu. Mon fils est mort, je l'ai rendu. Ma femme est morte, je l'ai rendue. Ainsi des biens et de tout le reste. Mais celui qui me l'ôte est un méchant homme, dites-vous. De quoi vous mettez-vous en peine, par qui celui qui vous l'a prêté vous le redemande? Pendant qu'il vous en permet l'usage, ayez-en soin comme d'un bien qui appartient à autrui, comme un homme qui fait voyage se regarde dans une hôtellerie. Vous ne devez pas, dit-il [8], désirer que ces choses qui se font, se fassent comme vous voulez; mais vous devez vouloir qu'elles se fassent comme elles se font. Souvenez-vous, dit-il ailleurs [17], que vous êtes ici comme un acteur, et que vous jouez le personnage d'une comédie, tel qu'il plaît au maître de vous le donner. S'il vous le donne court, jouez-le court; s'il vous le donne long, jouez-le long : s'il veut que vous contrefesiez le gueux, vous le devez faire avec toute la naïveté qui vous sera possible; ainsi du reste. C'est votre fait de jouer bien le personnage qui vous est donné; mais de le choisir, c'est le fait d'un autre. Ayez tous les jours

devant les yeux [21] la mort et les maux qui semblent les plus insupportables ; et jamais vous ne penserez rien de bas, et ne désirerez rien avec excès.

» Il montre aussi en mille manières ce que doit faire l'homme. Il veut qu'il soit humble, qu'il cache ses bonnes résolutions, surtout dans les commencements, et qu'il les accomplisse en secret : rien ne les ruine davantage que de les produire. Il ne se lasse point de répéter que toute l'étude et le désir de l'homme doivent être de reconnaître la volonté de Dieu et de la suivre.

» Voilà, monsieur, dit M. Pascal à M. de Saci, les lumières de ce grand esprit qui a si bien connu le devoir de l'homme.

» J'ose dire qu'il méritait d'être adoré, s'il avait aussi bien connu son impuissance, puisqu'il fallait être Dieu pour apprendre l'un et l'autre aux hommes. Aussi, comme il était terre et cendre, après avoir si bien compris ce qu'on doit, voici comment il se perd dans la présomption de ce que l'on peut. Il dit que Dieu a donné à l'homme les moyens de s'acquitter de toutes ses obligations ; que ces moyens sont toujours en notre puissance : qu'il faut chercher la félicité par les choses qui sont en notre pouvoir, puisque Dieu nous les a données à cette fin ; qu'il faut voir ce qu'il y a en nous de libre ; que les biens, la vie, l'estime ne sont pas en notre puissance et ne mènent donc pas à Dieu ; mais que l'esprit ne peut être forcé de croire ce qu'il sait être faux, ni la volonté d'aimer ce qu'elle sait qui la rend malheureuse : que ces deux puissances donc sont libres, et que c'est par elles que nous pouvons nous rendre parfaits ; que l'homme peut par ces puissances parfaitement connaître Dieu, et l'aimer, lui obéir, lui plaire, se guérir de tous ses vices, acquérir toutes les vertus, se rendre saint ainsi et compagnon de Dieu. Ces principes d'une superbe diabolique le conduisent à d'autres erreurs, comme : que l'âme est une portion de la substance divine ; que la douleur et la mort ne sont pas des maux ; qu'on peut se tuer quand on est si

persécuté qu'on peut croire que Dieu appelle, et d'autres encore.

» Pour Montaigne, dont vous voulez aussi, monsieur, que je vous parle [1], étant né dans un État chrétien, il fait profession de la religion catholique, et en cela il n'a rien de particulier. Mais comme il a voulu chercher quelque morale que la raison devrait dicter sans la lumière de la foi, il a pris ses principes dans cette supposition; et ainsi, en considérant l'homme destitué de toute révélation, il discourt en cette sorte. Il met toutes choses dans un doute universel et si général, que ce doute s'emporte soi-même, c'est à dire s'il doute [2], et doutant même de cette dernière supposition, son incertitude roule sur elle-même dans un cercle perpétuel et sans repos; s'opposant également à ceux qui assurent que tout est incertain et à ceux qui assurent que tout ne l'est pas, parce qu'il ne veut rien assurer. C'est dans ce doute de soi et dans cette ignorance qui s'ignore, et qu'il appelle sa maîtresse forme, qu'est l'essence de son opinion, qu'il n'a pu exprimer par aucun terme positif. Car s'il dit qu'il doute, il se trahit, en assurant au moins qu'il doute, ce qui étant formellement contre son intention, il n'a pu s'expliquer que par interrogation; de sorte que ne voulant pas dire : Je ne sais, il dit : Que sais-je? dont il fait sa devise, en la mettant sous des balances [*Apol.*, t. III, p. 177] qui, pesant les contradictions, se trouvent dans un parfait équilibre : c'est-à-dire qu'il est pur pyrrhonien. Sur ce principe roulent tous ses discours et tous ses Essais; et c'est la seule chose qu'il prétend bien établir, quoiqu'il ne fasse pas toujours remarquer son intention. Il y détruit insensiblement tout ce qui passe pour le plus certain parmi les hommes, non pas pour établir le contraire avec une certitude de laquelle seule il est ennemi, mais

1 Excuse bien placée quand il s'agit de parler d'un homme comme Montaigne à un homme comme Saci.

2 C'est à dire, porte même sur cette supposition qu'il doute.

pour faire voir seulement que, les apparences étant égales de part et d'autre, on ne sait où asseoir sa créance.

» Dans cet esprit, il se moque de toutes les assurances ; par exemple, il combat ceux qui ont pensé établir dans la France un grand remède contre les procès par la multitude et par la prétendue justesse des lois : comme si l'on pouvait couper la racine des doutes d'où naissent les procès, et qu'il y eût des digues qui pussent arrêter le torrent de l'incertitude et captiver les conjectures ! C'est là que, quand il dit qu'il voudrait autant soumettre sa cause au premier passant, qu'à des juges armés de ce nombre d'ordonnances [III, 13, t. V, p. 125], il ne prétend pas qu'on doive changer l'ordre de l'État, il n'a pas tant d'ambition ; ni que son avis soit meilleur, il n'en croit aucuns de bons. C'est seulement pour prouver la vanité des opinions les plus reçues ; montrant que l'exclusion de toutes lois diminuerait plutôt le nombre des différends que cette multitude de lois qui ne sert qu'à l'augmenter, parce que les difficultés croissent à mesure qu'on les éclaire ; que les obscurités se multiplient par les commentaires ; et que le plus sûr moyen pour entendre le sens d'un discours est de ne le pas examiner et de le prendre sur la première apparence : si peu qu'on l'observe, toute la clarté se dissipe. Aussi il juge à l'aventure de toutes les actions des hommes et des points d'histoire, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, suivant librement sa première vue, et sans contraindre sa pensée sous les règles de la raison, qui n'a que de fausses mesures, ravi de montrer par son exemple les contrariétés d'un même esprit. Dans ce génie tout libre, il lui est entièrement égal de l'emporter ou non dans la dispute ; ayant toujours, par l'un ou par l'autre exemple, un moyen de faire voir la faiblesse des opinions ; étant porté avec tant d'avantage dans ce doute universel, qu'il s'y fortifie également par son triomphe et par sa défaite.

» C'est dans cette assiette, toute flottante et chancelante qu'elle est, qu'il combat avec une fermeté invincible

les hérétiques de son temps, sur ce qu'ils s'assuraient de connaître seuls le véritable sens de l'Écriture ; et c'est de là encore qu'il foudroyait plus vigoureusement l'impiété horrible de ceux qui osent assurer que Dieu n'est point. Il les entreprend particulièrement dans l'Apologie de Raymond de Sebonde ; et les trouvant dépouillés volontairement de toute révélation et abandonnés à leurs lumières naturelles, toute foi mise à part, il les interroge de quelle autorité ils entreprennent de juger de cet Être souverain qui est infini par sa propre définition, eux qui ne connaissent véritablement aucune des moindres choses de la nature ! Il leur demande sur quels principes ils s'appuient ; il les presse de les montrer. Il examine tous ceux qu'ils peuvent produire et y pénètre si avant, par le talent où il excelle, qu'il montre la vanité de tous ceux qui passent pour les plus éclairés et les plus fermes. Il demande si l'âme connaît quelque chose et si elle se connaît elle-même ; si elle est substance ou accident, corps ou esprit ; ce que c'est que chacune de ces choses, et s'il n'y a rien qui ne soit de l'un de ces ordres ; si elle connaît son propre corps, ce que c'est que matière, et si elle peut discerner entre l'innombrable variété d'avis qu'on en produit[1] ; comment elle peut raisonner, si elle est matérielle ; et comment elle peut être unie au corps particulier et en ressentir les passions, si elle est spirituelle : quand a-t-elle commencé d'être, avec le corps ou devant, ou si elle finit avec lui ou non ; si elle ne se trompe jamais ; si elle sait qu'elle erre, vu que l'essence de la méprise consiste à la connaître ; si dans ses obscurcissements elle ne croit pas aussi fermement que deux et trois font six qu'elle sait ensuite que c'est cinq ; si les animaux parlent, raisonnent, pensent, et s'ils peuvent décider ce que c'est que le temps, ce que c'est que l'espace ou étendue, ce que c'est que le mouvement, ce que c'est que l'unité, qui sont toutes choses qui nous environnent et

1 J'entendrais par là : *d'avis qu'on produit sur ce que c'est que la matière.*

entièrement inexplicables; ce que c'est que la santé, maladie, vie, mort, bien, mal, justice, péché, dont nous parlons à toute heure; si nous avons en nous des principes du vrai, et si ceux que nous croyons et qu'on appelle axiomes ou notions communes, parce qu'elles sont conformes dans tous les hommes, et conformes dans la vérité essentielle. Et puisque nous ne savons que par la seule foi qu'un Être tout bon nous les a donnés véritables en nous créant pour connaître la vérité, qui saura sans cette lumière si, étant formés à l'aventure, ils ne sont pas incertains, ou si, étant formés par un être faux et méchant, il ne nous les a pas donnés faux afin de nous séduire? montrant par là que Dieu et le vrai sont inséparables, ou que si l'un est ou n'est pas, s'il est incertain ou certain, l'autre est nécessairement de même. Qui sait donc si le sens commun, que nous prenons pour juge du vrai, en a l'être[1] de celui qui l'a créé? De plus, qui sait ce que c'est que vérité, et comment peut-on s'assurer de l'avoir sans la connaître? Qui sait même ce que c'est qu'être, qu'il est impossible de définir, puisqu'il n'y a rien de plus général, et qu'il faudrait, pour l'expliquer, se servir d'abord de ce mot-là même, en disant : C'est? Et puisque nous ne savons ce que c'est qu'âme, corps, temps, espace, mouvement, vérité, bien, ni même être, ni expliquer l'idée que nous nous en formons; comment nous assurerons-nous qu'elle est la même dans tous les hommes, vu que nous n'avons d'autre marque que l'uniformité des conséquences, qui n'est pas toujours un signe de celle des principes; car ils peuvent bien être différents et conduire néanmoins aux mêmes conclusions, chacun sachant que le vrai se conclut souvent du faux.

» Enfin il examine si profondément toutes les sciences et la géométrie, dont il montre l'incertitude dans les axiomes et dans les termes qu'elle ne définit point, comme

1 Ces mots obscurs, qui paraissent signifier *en a reçu l'essence*, ont été remplacés, dans le texte reproduit par M. Faugère, par cette phrase : *a été destiné à cette fonction par celui qui l'a créé.*

d'étendue, de mouvement, etc.; et la physique en bien plus de manières, et la médecine en une infinité de façons; et l'histoire, et la politique, et la morale, et la jurisprudence, et le reste. De telle sorte que l'on demeure convaincu que nous ne pensons pas mieux à présent que dans quelques songes dont nous ne nous éveillons qu'à la mort et pendant lesquels nous avons aussi peu les principes du vrai que durant le sommeil naturel. C'est ainsi qu'il gourmande si fortement et si cruellement la raison dénuée de la foi, que, lui faisant douter si elle est raisonnable, et si les animaux le sont ou non, ou plus ou moins, il la fait descendre de l'excellence qu'elle s'est attribuée et la met par grâce en parallèle avec les bêtes, sans lui permettre de sortir de cet ordre jusqu'à ce qu'elle soit instruite par son Créateur même de son rang qu'elle ignore; la menaçant, si elle gronde, de la mettre au-dessous de toutes, ce qui est aussi facile que le contraire ; et ne lui donnant pouvoir d'agir cependant que pour remarquer sa faiblesse avec une humilité sincère, au lieu de s'élever par une sotte insolence[1]. »

M. de Saci, se croyant vivre dans un nouveau pays et entendre une nouvelle langue, il se disait en lui-même les paroles de S. Augustin : O Dieu de vérité ! ceux qui savent ces subtilités de raisonnement vous sont-ils pour cela plus agréables ? Il plaignait ce philosophe qui se piquait, se déchirait de toutes parts des épines qu'il se formait, comme S. Augustin dit de lui-même lorsqu'il était en cet état. Après donc une assez longue patience, il dit à M. Pascal :

« Je vous suis obligé, monsieur ; je suis sûr que si j'avais longtemps lu Montaigne, je ne le connaîtrais pas autant que je fais depuis cet entretien que je viens d'avoir avec vous. Cet homme devrait souhaiter qu'on ne le connût que par les récits que vous faites de ses écrits ; et il pourrait dire avec S. Augustin : *Ibi me vide, attende.* Je crois assurément

1 On ne peut faire qu'un reproche à cette admirable analyse du fameux chapitre XII du second livre des *Essais*. C'est, comme Saci va le dire, qu'elle présente un enchaînement plus juste et un système plus fort que l'original lui-même. Pascal, du reste, qui se contente de résumer ici son auteur, sans autre éloquence que celle qui est inséparable de l'élévation et de la vigueur de la pensée, a repris ailleurs pour son compte les mêmes idées, avec des mouvements merveilleux d'imagination et de passion. (*Pensées*, VIII, 1).

que cet homme avait de l'esprit; mais je ne sais si vous ne lui en prêtez pas un peu plus qu'il n'en a, par cet enchaînement si juste que vous faites de ses principes. Vous pouvez juger qu'ayant passé ma vie comme j'ai fait, on m'a peu conseillé de lire cet auteur, dont tous les ouvrages n'ont rien de ce que nous devons principalement rechercher dans nos lectures, selon la règle de S. Augustin, parce que ses paroles ne paraissent pas sortir d'un grand fond d'humilité et de piété. On pardonnerait à ces philosophes d'autrefois, qu'on nommait académiciens, de mettre tout dans le doute. Mais qu'avait besoin Montaigne de s'égayer l'esprit en renouvelant une doctrine qui passe maintenant chez les chrétiens pour une folie? C'est le jugement que S. Augustin fait de ces personnes. Car on peut dire après lui de Montaigne [1] : Il met dans tout ce qu'il dit la foi à part; ainsi nous, qui avons la foi, devons de même mettre à part tout ce qu'il dit. Je ne blâme point l'esprit de cet auteur, qui est un grand don de Dieu; mais il pouvait s'en servir mieux, et en faire plutôt un sacrifice à Dieu qu'au démon. A quoi sert un bien, quand on en use si mal? *Quid proderat*, etc. ? dit de lui-même ce saint docteur avant sa conversion. Vous êtes heureux, monsieur, de vous être élevé au-dessus de ces personnes qu'on appelle des docteurs, plongés dans l'ivresse de la science, mais qui ont le cœur vide de la vérité. Dieu a répandu dans votre cœur d'autres douceurs et d'autres attraits que ceux que vous trouvez dans Montaigne. Il vous a rappelé de ce plaisir dangereux, *a jucunditate pestifera*, dit S. Augustin, qui rend grâces à Dieu de ce qu'il lui a pardonné les péchés qu'il avait commis en goûtant trop les vanités. S. Augustin est d'autant plus croyable en cela, qu'il était autrefois dans ces sentiments; et comme vous dites de Montaigne que c'est par ce doute universel qu'il combat les héretiques de son temps, ce fut aussi par ce même doute des académiciens que S. Augustin quitta l'hérésie des Manichéens. Depuis qu'il fut à Dieu, il renonça à cette vanité, qu'il appelle sacrilège, et fit ce qu'il dit de quelques autres; il reconnut avec quelle sagesse S. Paul nous avertit de ne nous pas laisser séduire par ces discours. Car il avoue qu'il y a en cela un certain agrément qui enlève: on croit quelquefois les choses véritables, seulement parce qu'on les dit éloquemment. Ce sont des viandes dangereuses, dit-il, que l'on sert en de beaux plats; mais ces viandes, au lieu de nourrir le cœur, elles le séduisent. On ressemble alors à des gens qui dorment et qui croient manger en dormant: ces viandes imaginaires les laissent aussi vides qu'ils étaient [2]. »

« M. de Saci dit à M. Pascal plusieurs choses semblables : sur quoi M. Pascal lui dit que, s'il lui faisait compliment de bien posséder Montaigne et de le savoir bien tourner, il pouvait lui dire sans compliment qu'il possédait bien mieux S. Augustin, et qu'il le savait bien mieux tourner, quoique peu avantageusement en faveur de M. Montaigne. Il lui parut être extrêmement édifié de la solidité de tout ce qu'il venait de

[1] Après ces mots, *car on peut dire après lui de Montaigne*, Des Molets ajoutait, *à l'égard de sa jeunesse*, ce qui n'offrait pas de sens. Il faut lire : *à l'égard de la jeunesse*, c'est-à-dire, quand l'usage de la jeunesse doit faire de la lecture de Montaigne.

[2] Voir les *Confessions* de saint Augustin, III, 6; IV, 16; V, 4 et 6; VII, 20, etc.

lui représenter ; cependant, étant encore tout plein de son auteur, il ne put se retenir et lui dit :

« Je vous avoue, monsieur, que je ne puis voir sans joie dans cet auteur la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, qui, de la société avec Dieu, où il s'élevait par les maximes de la seule raison, le précipite dans la nature des bêtes ; et j'aurais aimé de tout mon cœur le ministre d'une si grande vengeance, si, étant disciple de l'Eglise par la foi, il eût suivi les règles de la morale, en portant les hommes, qu'il avait si utilement humiliés, à ne pas irriter par de nouveaux crimes celui qui peut seul les tirer de ceux qu'il les a convaincus de ne pouvoir pas seulement connaître.

» Mais il agit, au contraire, de cette sorte en païen. De ce principe, dit-il, que hors de la foi tout est dans l'incertitude, et considérant bien combien il y a que l'on cherche le vrai et le bien sans aucun progrès vers la tranquillité, il conclut qu'on en doit laisser le soin aux autres ; et demeurer cependant en repos, coulant légèrement sur les sujets, de peur d'y enfoncer en appuyant ; et prendre le vrai et le bien sur la première apparence, sans les presser, parce qu'ils sont si peu solides, que, quelque peu qu'on serre la main, ils s'échappent entre les doigts et la laissent vide. C'est pourquoi il suit le rapport des sens et les notions communes, parce qu'il faudrait qu'il se fît violence pour les démentir, et qu'il ne sait s'il gagnerait, ignorant où est le vrai. Ainsi il fuit la douleur et la mort, parce que son instinct l'y pousse et qu'il ne veut pas résister pour la même raison, mais sans en conclure que ce soient de véritables maux, ne se fiant pas trop à ces mouvements naturels de crainte, vu qu'on en sent d'autres de plaisir qu'on accuse d'être mauvais, quoique la nature parle au contraire. Ainsi, il n'a rien d'extravagant dans sa conduite ; il agit comme les autres hommes ; et tout ce qu'ils font dans la sotte

pensée qu'ils suivent le vrai bien, il le fait par un autre principe, qui est que, les vraisemblances étant pareillement d'un et d'autre côté, l'exemple et la commodité sont les contrepoids qui l'entraînent.

» Il suit donc les mœurs de son pays, parce que la coutume l'emporte ; il monte sur son cheval, comme un homme qui ne serait pas philosophe, parce qu'il le souffre, mais sans croire que ce soit de droit, ne sachant pas si cet animal n'a pas, au contraire, celui de se servir de lui. Il se fait aussi quelque violence pour éviter de certains vices, et même il a gardé la fidélité au mariage, à cause de la peine qui suit les désordres ; mais si celle qu'il prendrait surpasse celle qu'il évite, il y demeure en repos, la règle de son action étant en tout la commodité et la tranquillité. Il rejette donc bien loin cette vertu stoïque qu'on peint avec une mine sévère, un regard farouche, des cheveux hérissés, le front ridé, et en sueur, dans une posture pénible et tendue, loin des hommes dans un morne silence, et seule sur la pointe d'un rocher : fantôme, à ce qu'il dit, capable d'effrayer les enfants, et qui ne fait là autre chose, avec un travail continuel, que de chercher le repos, où elle n'arrive jamais. La sienne est naïve, familière, plaisante, enjouée, et, pour ainsi dire, folâtre : elle suit ce qui la charme, et badine négligemment des accidents bons ou mauvais, couchée mollement dans le sein de l'oisiveté tranquille, d'où elle montre aux hommes, qui cherchent la félicité avec tant de peines, que c'est là seulement où elle repose, et que l'ignorance et l'incuriosité sont deux doux oreillers pour une tête bien faite, comme il dit lui-même[1].

» Je ne puis pas vous dissimuler, monsieur, qu'en lisant cet auteur et le comparant avec Épictète, j'ai trouvé qu'ils étaient assurément les deux plus illustres

1 *Essais*, III, 13, t. 5, page 140 : « Oh ! que c'est un doulx et mol chevet, et sain, que l'ignorance et l'incuriosité, à reposer une teste bien faicte ! »

défenseurs des deux plus célèbres sectes du monde et les seules conformes à la raison, puisqu'on ne peut suivre qu'une de ces deux routes, savoir : ou qu'il y a un Dieu, et alors il y place son souverain bien; ou qu'il est incertain, et qu'alors le vrai bien l'est aussi, puisqu'il en est incapable [1]. J'ai pris un plaisir extrême à remarquer dans ces divers raisonnements en quoi les uns et les autres sont arrivés à quelque conformité avec la sagesse véritable, qu'ils ont essayé de connaître. Car s'il est agréable d'observer dans la nature le désir qu'elle a de peindre Dieu dans tous ses ouvrages, où l'on en voit quelque caractère, parce qu'ils en sont les images, combien est-il plus juste de considérer dans les productions des esprits les efforts qu'ils font pour imiter la vérité essentielle, même en la fuyant, et de remarquer en quoi ils y arrivent et en quoi ils s'en égarent, comme j'ai tâché de faire dans cette étude.

» Il est vrai, monsieur, que vous venez de me faire voir admirablement le peu d'utilité que les chrétiens peuvent faire de ces lectures philosophiques. Je ne laisserai pas néanmoins, avec votre permission, de vous en dire encore ma pensée, prêt néanmoins de renoncer à toutes les lumières qui ne viendront point de vous, en quoi j'aurai l'avantage, ou d'avoir rencontré la vérité par bonheur, ou de la recevoir de lui avec assurance. Il me semble que la source des erreurs de ces deux sectes est de n'avoir pas su que l'état de l'homme à présent diffère de celui de sa création; de sorte que l'un, remarquant quelques traces de sa première grandeur, et ignorant sa corruption, a traité la nature comme saine et sans besoin de réparateur, ce qui le mène au comble de la superbe; au lieu que l'autre, éprouvant la misère présente et ignorant la première dignité, traite la nature comme nécessai-

1 S'il n'y a pas de Dieu, l'homme est incapable d'un vrai bien. Donc s'il est incertain qu'il y ait un Dieu, il est incertain aussi qu'il y ait un vrai bien.

rement infirme et irréparable, ce qui le précipite dans le désespoir d'arriver à un véritable bien, et de là dans une extrême lâcheté. Ainsi ces deux états, qu'il fallait connaître ensemble pour voir toute la vérité, étant connus séparément, conduisent nécessairement à l'un de ces deux vices, d'orgueil ou de paresse, où sont infailliblement tous les hommes avant la grâce, puisque s'ils ne demeurent dans leurs désordres par lâcheté, ils en sortent par vanité, tant il est vrai ce que vous venez de me dire de saint Augustin, et que je trouve d'une grande étendue; car en effet on leur rend hommage en bien des manières[1].

» C'est donc de ces lumières imparfaites qu'il arrive que l'un, connaissant les devoirs de l'homme et ignorant son impuissance, se perd dans la présomption, et que l'autre, connaissant l'impuissance et non le devoir, il s'abat dans la lâcheté; d'où il semble que, puis que l'un est la vérité, l'autre l'erreur, l'on formerait en les alliant une morale parfaite[2]. Mais, au lieu de cette paix, il ne resterait de leurs assemblages qu'une guerre et qu'une destruction générale : car l'un établissant la certitude et l'autre le doute, l'un la grandeur de l'homme et l'autre sa faiblesse, ils ruinent la vérité aussi bien que la fausseté l'un de l'autre. De sorte qu'ils ne peuvent subsister seuls à cause de leur défaut, ni s'unir à cause de leurs oppositions, et qu'ainsi ils se brisent et s'anéantissent pour faire place à la vérité de l'Évangile. C'est elle qui accorde les contrariétés par un art tout divin, et, unissant tout ce qui est de vrai et chassant tout ce qu'il y a de faux[3], elle en fait une sagesse vérita-

1 Ce *lèur* ne se rapporte à rien. De plus, cette pensée ne se retrouve pas dans ce qui est cité plus haut de saint Augustin.

2 *L'un est la vérité, l'autre l'erreur,* signifie que l'un établit qu'il y a une vérité, et l'autre qu'il n'y a qu'erreur.

3 Ainsi, Bossuet, dans le panégyrique de saint Paul : *ce qui est de plus admirable, (Note de M. Collet.)* — Ainsi encore Fénelon, dans le XIV^e^ *Dialogue des Morts* : « *Ce qui est de certain,* c'est que le monde est de travers. »

blement céleste où s'accordent ces opposés, qui étaient incompatibles dans ces doctrines humaines. Et la raison en est que ces sages du monde placent les contraires dans un même sujet, car l'un attribuait la grandeur à la nature et l'autre la faiblesse à cette même nature, ce qui ne pouvait subsister; au lieu que la foi nous apprend à les mettre en des sujets différents : tout ce qu'il y a d'infirme appartenant à la nature, tout ce qu'il y a de puissance appartenant à la grâce. Voilà l'union étonnante et nouvelle qu'un Dieu seul pouvait enseigner, et que lui seul pouvait faire, et qui n'est qu'une image et qu'un effet de l'union ineffable de deux natures dans la seule personne d'un Homme-Dieu.

» Je vous demande pardon, monsieur, dit M. Pascal à M. de Saci, de m'emporter ainsi devant vous dans la théologie, au lieu de demeurer dans la philosophie, qui était seule mon sujet; mais il m'y a conduit insensiblement, et il est difficile de n'y pas rentrer, quelque vérité qu'on traite, parce qu'elle est le centre de toutes les vérités; ce qui paraît ici parfaitement, puisqu'elle enferme si visiblement toutes celles qui se trouvent dans ces opinions. Aussi je ne vois pas comment aucun d'eux pourrait refuser de la suivre. Car s'ils sont pleins de la pensée de la grandeur de l'homme, qu'en ont-ils imaginé qui ne cède aux promesses de l'Évangile, qui ne sont autre chose que le digne prix de la mort d'un Dieu? Et, s'ils se plaisent à voir l'infirmité de la nature, leur idée n'égale plus celle de la véritable faiblesse du péché, dont la même mort a été le remède. Ainsi tous y trouvent plus qu'ils n'ont désiré, et, ce qui est admirable, ils s'y trouvent unis, eux qui ne pouvaient s'allier dans un degré infiniment inférieur! »

M. de Saci ne put s'empêcher de témoigner à M. Pascal qu'il était surpris de voir comment il savait tourner les choses ; mais il avoua en même temps que tout le monde n'avait pas le secret comme lui de faire sur ces lectures des réflexions si sages et si élevées. Il lui dit qu'il ressemblait à ces médecins habiles qui, par la manière adroite de préparer les plus grands poisons, en savent tirer les plus grands remèdes. Il

ajouta que quoiqu'il voyait bien, par ce qu'il venait de lui dire, que ces lectures lui étaient utiles, il ne pouvait pas croire néanmoins qu'elles fussent avantageuses à beaucoup de gens dont l'esprit se traînerait un peu et n'aurait pas assez d'élévation pour lire ces auteurs et en juger, et savoir tirer les perles du milieu du fumier, *aurum ex stercore Tertulliani*, disait un Père. Ce qu'on pouvait bien plus dire à ces philosophes, dont le fumier, par sa noire fumée, pouvait obscurcir la foi chancelante de ceux qui les lisent. C'est pourquoi il conseillerait toujours à ces personnes de ne pas s'exposer légèrement à ces lectures, de peur de se perdre avec ces philosophes et de devenir l'objet des démons et la pâture des vers selon le langage de l'Écriture, comme ces philosophes l'ont été.

« Pour l'utilité de ces lectures, dit M. Pascal, je vous dirai fort simplement ma pensée. Je trouve dans Épictète un art incomparable pour troubler le repos de ceux qui le cherchent dans les choses extérieures, et pour les forcer à connaître qu'ils sont de véritables esclaves et de misérables aveugles ; qu'il est impossible qu'ils trouvent autre chose que l'erreur et la douleur qu'ils fuient, s'ils ne se donnent sans réserve à Dieu seul. Montaigne est incomparable pour confondre l'orgueil de ceux qui, hors la foi, se piquent d'une véritable justice ; pour désabuser ceux qui s'attachent à leurs opinions, et qui croient trouver dans les sciences des vérités inébranlables ; et pour convaincre si bien la raison de son peu de lumière et de ses égarements, qu'il est difficile, quand on fait un bon usage de ces principes, d'être tenté de trouver des répugnances dans les mystères ; car l'esprit en est si battu, qu'il est bien éloigné de vouloir juger si l'Incarnation ou le mystère de l'Eucharistie sont possibles[1], ce que les hommes du commun n'agitent que trop souvent.

» Mais si Épictète combat la paresse, il mène à l'orgueil, de sorte qu'il peut être très nuisible à ceux qui ne sont pas persuadés de la corruption de la plus parfaite justice qui n'est pas de la foi. Et Montaigne est absolument pernicieux à ceux qui ont quelque pente à l'impiété et aux vices. C'est pourquoi ils doivent être réglés avec beaucoup de soin, de discrétion, et d'égard

1 Cf. *Pensées*, XXV, 34.

à la condition et aux mœurs de ceux à qui on les conseille. Il me semble seulement qu'en les joignant ensemble elles ne pourraient réussir fort mal, parce que l'une s'oppose au mal de l'autre : non qu'elles puissent donner la vertu, mais seulement troubler dans les vices : l'âme se trouvant combattue par ces contraires, dont l'un chasse l'orgueil et l'autre la paresse, et ne pouvant reposer dans aucun de ces vices par ses raisonnements ni aussi les fuir tous [1]. »

Ce fut ainsi que ces deux personnes d'un si bel esprit s'accordèrent enfin au sujet de la lecture de ces philosophes, et se rencontrèrent au même terme, où ils arrivèrent néanmoins d'une manière un peu différente : M. de Saci y étant venu tout d'un coup par la claire vue du christianisme, et M. Pascal n'y étant arrivé qu'après beaucoup de détours, en s'attachant aux principes de ces philosophes.

Lorsque M. de Saci et tout Port-Royal était ainsi occupé de la joie que causait la conversion de M. Pascal, et qu'on y admirait la force toute-puissante de la grâce, qui avait si humblement soumis cet esprit si élevé de lui-même par une miséricorde dont il y a peu d'exemples, etc.

1 Cf. *Pensées*, VIII, 1. — Tout ce morceau est un modèle d'un genre de travail très en usage dans un temps de critique et d'histoire comme le nôtre, je veux dire l'analyse et le jugement des écrits et des opinions des grands auteurs ; modèle bien profitable à étudier, quoique bien difficile à suivre. L'analyse de Pascal fait l'effet de ces lentilles qui éclairent fortement un objet en y concentrant la lumière. Elle rend également bien, d'abord l'austérité et l'âpreté du stoïcisme, puis l'agitation et l'ébranlement du doute universel et du conflit des opinions humaines, enfin toute l'indolence de la sagesse épicurienne, dont la séduction amollit un moment le style de Pascal. Quant au jugement, il est d'une originalité, d'une force et d'une autorité qui tiennent aux profondes racines qu'il a dans la pensée de celui qui parle ; car ce n'est point ici un sujet auquel un auteur applique son esprit en passant, et qu'il ne touche que par quelques points : toutes ses idées, toutes ses croyances, tout son cœur est engagé dans ces réflexions, et ce qu'il dit aujourd'hui sur Épictète et Montaigne n'est que ce qu'il pense tous les jours sur le secret continuellement sondé de sa nature et de sa fin. — On comprend seulement que, précisément à cause de la passion qu'il porte dans cette étude, il approfondit plutôt la thèse d'Épictète ou de Montaigne qu'il ne pénètre ces hommes eux-mêmes. Si, par exemple, on veut avoir la pleine vérité sur le personnage si complexe de Montaigne, il faut la demander à un plus libre esprit ; il faut lire certain chapitre du *Port-Royal* de M. Sainte-Beuve (tome II), morceau merveilleux par la sagacité et par l'imagination.

PENSÉES
DE PASCAL

ARTICLE PREMIER

1[1]

..... Que l'homme contemple donc[2] la nature entière dans sa haute et pleine majesté; qu'il éloigne sa

1 Ce premier fragment est précédé, dans le cahier autographe, de ce titre ou de cette étiquette, *Disproportion de l'homme* (il y avait d'abord *Incapacité de l'homme*). [Un bon nombre de fragments des *Pensées* portent, en tête, des indications analogues. Ce sont moins des *titres* destinés à guider un jour la pensée des lecteurs, que des *étiquettes*, qui devaient aider l'auteur lui-même à classer ses bouts de papier. Dans cette édition on les trouvera relevées en note. — L. H.]

2 Ce long paragraphe commençait d'abord par l'alinéa suivant, que Pascal a barré ensuite : « ... Voilà » où nous mènent les connaissances » naturelles. Si celles-là ne sont » véritables, il n'y a point de » vérité dans l'homme; et, si elles » le sont, il y trouve un grand » sujet d'humiliation, forcé de » s'abaisser d'une ou d'autre ma- » nière; et, puisqu'il ne peut » subsister sans les croire, je sou- » haite, avant que de rentrer dans » de plus grandes recherches de la » nature, qu'il la considère une fois » sérieusement et à loisir, qu'il se » regarde aussi soi-même, et juge » s'il a quelque proportion avec » elle, par la comparaison qu'il fera » de ces deux objets. » On ne peut dire au juste à quelle suite d'idées se liaient dans la pensée de Pascal, ces premiers mots : *Voilà où nous mènent*, etc. Mais les dernières lignes indiquent très nettement la pensée générale de ce morceau. Pascal soutient, comme Montaigne, que l'homme ne peut atteindre à la science, même dans l'ordre des choses naturelles; qu'il ne peut connaître la nature, attendu qu'il n'est pas en proportion avec elle; qu'il y a *disproportion* entre le sujet et l'objet, comme parlent les philosophes. Le raisonnement est donc celui-ci : ou bien ce que les sens nous apprennent de la nature n'est pas vrai, alors il n'y a pas de vérité pour nous, et il faut nous humilier; ou bien, comme ils nous apprennent qu'elle est disproportionnée avec nous, et que nous n'en pouvons avoir la science, il faut encore nous humilier. Comme il manque un commencement à ce que Pascal avait écrit, P. R. en a fait un : « La première chose qui » s'offre à l'homme, quand il se » se regarde, c'est son corps, etc.» Ce commencement ne marque pas

vue [1] des objets bas [2] qui l'environnent ; qu'il regarde cette éclatante lumière mise comme une lampe éternelle pour éclairer l'univers ; que la terre lui paraisse comme un point, au prix du vaste tour que cet astre [3] décrit, et qu'il s'étonne de ce que ce vaste tour lui-même n'est qu'une pointe très délicate à l'égard de celui que les astres qui roulent dans le firmament embrassent. Mais si notre vue s'arrête là, que l'imagination passe outre : elle se lassera plus tôt de concevoir que la nature de fournir [4]. Tout ce monde visible n'est qu'un trait imperceptible dans l'ample sein [5] de la nature. Nulle idée n'en approche [6]. Nous avons beau enfler nos conceptions au delà des

l'intention de Pascal. — Il y a déjà dans cet alinéa un souvenir de Montaigne, I, 25, t. I, p. 249 : « Mais qui se présente comme dans un tableau cette grande image de nostre mere nature *en son entiere maiesté*..... qui se remarque là-dedans, et non soy, mais tout un royaume, *comme un traict d'une poincte tres délicate*, celuy la seul estime les choses selon leur juste grandeur. »

1 *Éloigner sa vue* n'a pas paru bien dit. P. R. met « Qu'il ne *s'arrête pas à regarder* simplement *les objets* qui l'environnent. »

2 *Les objets bas ;* cette épithète dédaigneuse n'a pas semblé juste, P. R. l'a supprimée. Pour une raison froide, les objets qui nous environnent ne sont pas plus *bas* que ceux du ciel, mais Pascal parlait la langue de l'imagination.

3 Le soleil, qui vient d'être exprimé par une périphrase. Pascal se place dans la supposition que c'est le soleil qui tourne autour de la terre. Cf. XXIV, 17 *bis*. La Bruyère, qui, dans son chapitre *des Esprits forts*, présente aussi le tableau de la nature aux regards de l'homme, l'expose en se tenant, comme Pascal, aux anciennes idées. Et cependant le livre de Fontenelle, *de la Pluralité des mondes*, avait paru. La Bruyère ajoute, il est vrai, tout à la fin : « Voulez-vous un autre système, et qui ne diminue rien du merveilleux ? » Mais ce système, il l'indique à peine, et ne le considère pas dans toute son étendue. Il se borne à notre soleil, et aux planètes qui tournent autour de lui. — Pascal avait mis d'abord : *Que le vaste tour qu'elle décrit lui fasse regarder la terre comme un point.* C'était le même sens. *Elle* se rapportait à *cette éclatante lumière*, c'est à dire le soleil. Mais grammaticalement le pronom était équivoque.

4 Il y avait d'abord *de concevoir des immensités d'espaces que la nature d'en fournir.* Les verbes pris absolument et sans complément disent bien davantage, par le vague même qu'ils laissent dans l'esprit.

5 Pascal avait mis d'abord *n'est qu'un atome dans l'immensité de la nature*, puis *dans l'amplitude.*

6 *En* se rapportait peut-être à *l'immensité*, comme Pascal avait écrit d'abord.

espaces imaginables[1], nous n'enfantons que des atomes, au prix de la réalité des choses. C'est une sphère infinie dont le centre est partout, la circonférence nulle part[2]. Enfin, c'est le plus grand caractère sensible de la toute-puissance de Dieu, que notre imagination se perde dans cette pensée.

Que l'homme, étant revenu à soi[3], considère ce qu'il est au prix de ce qui est; qu'il se regarde comme égaré dans ce canton détourné de la nature, et que, de ce petit cachot[4] où il se trouve logé, j'entends l'univers[5], il

1 Comment *concevoir* au delà de ce qui est *imaginable?* Concevoir n'est pas imaginer. On peut concevoir d'une façon abstraite ce qu'on ne se figure pas d'une manière sensible.

2 On trouvera dans mon édition in-8° des *Pensées de Pascal*, I, p. 17, (cf. p. 220), l'histoire de cette célèbre comparaison. Il suffira de dire ici que Voltaire a eu tort de l'attribuer au pythagoricien Timée de Locres; il n'y a rien de cela dans l'ouvrage prétendu de Timée de Locres, qui n'est autre chose qu'un abrégé du *Timée* de Platon, écrit avec les formes du dialecte dorien. D'autres se sont également trompés en l'attribuant, d'après Rabelais, à Hermès Trismégiste, c'est à dire au Grec néoplatonicien qui a écrit sous forme de dialogues les prétendues révélations de ce personnage fabuleux. Elle n'est nulle part dans les écrits qui portent le nom du Trismégiste. Mais on la voit citée, dès le douzième siècle, comme appartenant à Empédocle, et on peut croire qu'elle se trouvait en effet dans le poème sur la Nature, où Empédocle développait la doctrine de l'Être considéré comme une sphère; de façon que ce serait toujours à la sagesse grecque qu'en reviendrait l'honneur. Il est probable que Pascal a pris cette image dans la préface mise par Mademoiselle de Gournay à son édition des Essais de Montaigne, de 1635, où elle la cite, d'après Rabelais, sous le nom du Trismégiste.—On doit remarquer que cette définition célèbre n'est pas dans Pascal une de ces pensées isolées, qui n'ont plus de valeur si elles ne sont pas originales; c'est une idée dont il ne s'empare que pour la faire entrer dans un développement magnifique, qui est bien de lui sans doute, et dont elle semble n'être que le terme naturel. On peut dire que si ce n'est lui qui l'a trouvée, c'est lui qui l'a consacrée et rendue populaire, et qui en a fait un de ces traits classiques que tout le monde a appris et retenus.

3 « Revenu à soi. » Dans le sens propre, c'est-à-dire étant revenu à se considérer lui-même.

4 C'est-à-dire *d'après* ce petit cachot. P. R., voulant expliquer cela, a mis, *de ce que lui paraîtra ce petit cachot.*

5 Quel contraste! quelle surprise! Par l'univers, Pascal veut dire seulement le monde visible, qui n'est, suivant lui, qu'un canton détourné de la nature, laquelle, dans son ensemble, échappe à nos yeux. P. R., d'après une correction faite de la main d'Arnauld sur

apprenne à estimer la terre, les royaumes, les villes et soi-même son juste prix.

Qu'est-ce qu'un homme [1] dans l'infini? Mais pour lui présenter un autre prodige aussi étonnant, qu'il recherche dans ce qu'il connaît les choses les plus délicates. Qu'un ciron [2] lui offre dans la petitesse de son corps des parties incomparablement plus petites, des jambes avec des jointures, des veines dans ces jambes, du sang dans ces veines, des humeurs dans ce sang, des gouttes dans ces humeurs, des vapeurs dans ces gouttes; que, divisant encore ces dernières choses, il épuise ses forces en ces conceptions, et que le dernier objet où il peut arriver soit maintenant celui de notre discours [3], il pensera peut-être que c'est là l'extrême petitesse de la nature. Je veux lui faire voir là-dedans un abîme nouveau. Je lui

la copie du manuscrit, a mis *ce monde visible* au lieu de l'*univers*, sans doute parce que l'*univers* doit exprimer l'universalité des choses. L'exactitude gagne peut-être à cette correction, mais non pas l'éloquence. Ce grand mot d'*univers*, qui, après tout, peut bien s'entendre de notre univers à nous, de notre monde, fait bien plus d'effet que la variante d'Arnauld. P. R. remplace aussi *j'entends* par *c'est à dire*. Ils évitent le *je* autant qu'ils peuvent, et, en rendant le style moins personnel, ils le rendent moins expressif. — Montaigne, *Apol.*, p. 169 : « Tu ne veois que » l'ordre et la police *de ce petit ca-* » *veau où tu es logé.* »

1 « Qu'est-ce qu'un homme? » P. R. : *Qu'est-ce que l'homme?* Mais l'expression de Pascal nous rapetisse plus que ne fait celle de P. R.

2 Les entomologistes modernes ont restreint le nom de ciron à un petit arachnide voisin du faucheur. Mais dans la langue vulgaire, qui est celle que parle ici Pascal, on entend sous ce nom les plus petits insectes, voisins des mites ou des acarus de Linné. Ces insectes ont un fluide nourricier, qu'on peut appeler du sang, mais ce sang est répandu dans toutes les cavités du corps, il en baigne et en abreuve toutes les parties; il ne circule pas dans des vaisseaux; un ciron n'a donc pas de veines. — M. Janet me signale un passage de la physique de Hobbes (*Opera latina*, Amsterdam. 1668, t. I, ch. XXVII, p. 220) : *Esse animalia adeo exigua, ut cerni non possint tota; habere tamen et ipsa suos embryones, suas venulas, aliaque vascula, etc.* « Cette physique, m'écrit M. Janet, avait paru en 1654 sous le titre de *De corpore*. Il y était question du plein et du vide (part. IV, c. XXVI). Il est donc probable que Pascal l'avait lue, ou y avait jeté les yeux.

3 *Discours* est pris ici dans un sens très général, comme le λόγος des Grecs; c'est tout ce qu'on dit ou ce qu'on écrit.

veux peindre non seulement l'univers visible, mais l'immensité qu'on peut concevoir de la nature, dans l'enceinte de ce raccourci d'atome [1]. Qu'il y voie une infinité d'univers [2], dont chacun a son firmament, ses planètes, sa terre, en la même proportion que le monde visible; dans cette terre, des animaux, et enfin des cirons, dans lesquels il retrouvera ce que les premiers ont donné; et, trouvant encore dans les autres la même chose, sans fin et sans repos, qu'il se perde dans ces merveilles, aussi étonnantes dans leur petitesse que les autres dans leur étendue; car qui n'admirera que notre corps, qui tantôt n'était pas perceptible dans l'univers, imperceptible lui-même dans le sein du tout, soit à présent un colosse, un

1 Cet emploi du mot *raccourci* est unique. Mais l'idée que Pascal veut rendre, celle d'un atome réduit, est unique également. La hardiesse énergique de cette expression a paru bizarre à P. R., qui a mis : *de cet atome imperceptible.* Il est clair que le mot *atome* ne doit pas être pris dans son sens rigoureux, puisque Pascal ne reconnaît pas d'indivisible.

2 « Une infinité d'univers. » P. R.: *Une infinité de mondes.* En effet, il n'y a rigoureusement qu'un univers, puisque ce mot veut dire le tout; mais Pascal entend une infinité de systèmes tels que celui que nous autres hommes appelons l'univers. Qu'on remarque la suite de la phrase : Je lui veux peindre non-seulement l'univers visible, mais... une infinité d'univers. P. R., ici comme plus haut, a gâté ce qu'il a cru corriger, et ses corrections ne servent qu'à faire mieux comprendre la valeur du style de Pascal. — Mais on ne peut se dispenser de remarquer que tout cela est de pure imagination. Rien ne nous oblige à voir une infinité d'univers, avec un firmament chacun et des planètes, dans les éléments les plus subtils du sang d'un ciron. Nous dirons même hardiment qu'il n'y a rien de pareil. De ce que nous concevons ce que nous appelons l'espace comme divisible à l'infini, il n'en résulte pas ces conséquences. Dans sa célèbre lettre à Pascal, le chevalier de Méré disait : « ... Je vous » demande encore si vous com- » prenez distinctement qu'en la » cent millième partie d'un grain » de pavot il y pût avoir un monde » non seulement comme celui-ci, » mais encore tous ceux qu'Épi- » cure a songés. Pouvez-vous com- » prendre dans un si petit espace » la différence des grandeurs, celle » des mouvements et des dis- » tances ?... Trouverez-vous dans » un coin si étroit les justes pro- » portions des éloignements, de » combien les étoiles sont au- » dessus de la terre au prix de la » lune? Mais, sans aller si loin, » vous pouvez-vous figurer dans » ce petit monde de votre façon la » surface de la terre et de la mer, » tant de profonds abîmes dans » l'une et dans l'autre?... Ce grand » nombre de combats sur la terre » et sur la mer, la bataille d'Ar-

monde, ou plutôt un tout, à l'égard du néant [1], où l'on ne peut arriver ?

Qui se considère de la sorte s'effraiera de soi-même [2], et, se considérant soutenu dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant, il tremblera à la vue de ces merveilles ; et je crois que, sa curiosité se changeant en admiration, il sera plus disposé à les contempler en silence qu'à les rechercher avec présomption [3].

Car enfin qu'est-ce que l'homme dans la nature ? Un néant à l'égard de l'infini, un tout à l'égard du néant, un

» belles ?... La bataille de Lépante » me semble encore plus considé- » rable en ce petit monde, à cause » du grand bruit de l'artillerie... » En vérité, Monsieur, je ne crois » pas qu'en votre petit monde on » pût ranger dans une juste pro- » portion tout ce qui se passe en » celui-ci, et dans un ordre si » réglé, et sans embarras ; surtout, » en des villes si serrées, l'on » devrait bien craindre, pour le » danger des embrasements, de » faire des feux de joie, et de fondre » des canons et des cloches. Pensez » aussi qu'en cet univers de si » peu d'étendue il se trouverait des » géomètres de votre sentiment, » qui feraient un monde aussi petit » au prix du leur que l'est celui » que vous formez en comparaison » du nôtre, et que ces diminutions » n'auraient point de fin. Je vous » en laisse tirer la conséquence... » Il y a beaucoup de bon sens dans tout ce badinage ; mais Pascal tenait à ses vues, et il les défend avec éloquence dans un des fragments nouvellement connus (xxv, 3.)

1 « A l'égard du néant. » P. R. : *à l'égard de la dernière petitesse.* C'est une glose pour expliquer et préparer le mot de *néant*, qui revient plus bas. On a craint que ce mot ne fût pas d'abord assez clair pour ceux qui ne sont pas familiers avec la langue des mathématiques ; car Pascal parle ici cette langue, suivant laquelle l'infiniment petit est égal à zéro. Voir la note à la fin du fragment 1.

2 « S'effraiera de soi-même. » P. R. a mis : *s'effraiera sans doute de se voir comme suspendu dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant dont il est également éloigné. Il tremblera*, etc. Combien le texte de Pascal est plus énergique ! *S'effraiera de soi-même*, que cela est vif et fort ! Et ces belles expressions, *se considérant soutenu, dans la masse que la nature lui a donnée, entre ces deux abîmes de l'infini et du néant*, combien il vaut mieux qu'elles ne forment qu'une incise, qui laisse la phrase suspendue, et qui aboutit à, *il tremblera !* C'est encore une période malheureusement coupée. Et cela peut-être uniquement pour éviter la petite faute du mot *considérer* répété.

3 — « Que savait-on de l'infini, avant 1600 ? rien du tout. Rien de l'infiniment grand, rien de l'infiniment petit. La page célèbre de Pascal, tant citée sur ce sujet, est

milieu entre rien et tout. Infiniment éloigné de comprendre les extrêmes, la fin des choses et leur principe sont pour lui invinciblement cachés dans un secret impénétrable; également incapable de voir le néant d'où il est tiré, et l'infini où il est englouti.

Que fera-t-il donc, sinon d'apercevoir [l'] apparence du milieu des choses, dans un désespoir éternel de connaître ni leur principe ni leur fin? Toutes choses sont sorties du néant et portées jusqu'à l'infini. Qui suivra ces étonnantes démarches [1]? L'auteur de ces merveilles les comprend; tout autre [2] ne le peut faire.

Manque d'avoir contemplé ces infinis, les hommes se sont portés témérairement à la recherche de la nature, comme s'ils avaient quelque proportion avec elle.

C'est une chose étrange, qu'ils ont voulu comprendre les principes des choses, et de là arriver jusqu'à connaître tout, par une présomption aussi infinie que leur objet.

l'étonnement naïf de l'humanité, si vieille et si jeune, qui commence à s'apercevoir de sa prodigieuse ignorance, ouvre enfin les yeux au réel et s'éveille entre deux abîmes. Personne n'ignore qu'en 1610 Galilée, ayant reçu de Hollande le verre grossissant, construisit le télescope, le braqua et vit le ciel. Mais on sait moins communément que Swammerdam, s'emparant avec génie du microscope ébauché, le tourna en bas, et, le premier, entrevit l'infini vivant, le monde des atomes animés! Ils se succèdent. A l'époque où meurt le grand Italien (1632), naît ce Hollandais, le Galilée de l'infiniment petit (1637). » (Michelet, *l'Insecte*, VIII.)

1 « Qui suivra ces étonnantes démarches? » P. R. : *Qui peut suivre?* Il est heureux qu'on ait respecté *ces étonnantes démarches*, expression pleine d'imagination, qui peint comme un mouvemen des choses elles-mêmes ce qui n'est que le mouvement de notre esprit, passant de la conception de l'atome infiniment petit à celle du tout infiniment grand. Comme l'intervalle est rempli par une série continue, ce mouvement n'est pas un saut brusque, c'est une démarche, mais combien hardie et étonnante! Par l'emploi du pluriel, *toutes choses*, comme dit Pascal, semblent s'animer et se mouvoir à la fois.

2 « Tout autre. » P. R. : *nul autre.* Ce léger changement altère pourtant la pensée de Pascal. Le tour négatif *nul autre* indique seulement que personne ne peut comprendre ces merveilles; le tour positif *tout autre* indique de plus qu'il y en a qui l'essaient (ce sont les philosophes), mais qu'ils sont impuissants.

Car il est sans doute qu'on ne peut former ce dessein sans une présomption ou sans une capacité infinie comme la nature.

Quand on est instruit, on comprend que la nature ayant gravé son image et celle de son auteur dans toutes choses, elles tiennent presque toutes de sa double infinité. C'est ainsi que nous voyons que toutes les sciences sont infinies en l'étendue de leurs recherches ; car qui doute que la géométrie, par exemple, a une infinité d'infinités de propositions à exposer ? Elles sont aussi infinies dans la multitude et la délicatesse de leurs principes [1] ; car qui ne voit que ceux qu'on propose pour les derniers ne se soutiennent pas d'eux-mêmes, et qu'ils sont appuyés sur d'autres, qui, en ayant d'autres pour appui, ne souffrent jamais de dernier ?

Mais nous faisons des derniers qui paraissent à la raison comme on fait dans les choses matérielles, où nous appelons un point indivisible celui au delà duquel nos sens n'aperçoivent plus rien, quoique divisible infiniment et par sa nature.

De ces deux infinis de sciences, celui de grandeur est bien plus sensible, et c'est pourquoi il est arrivé à peu de personnes de prétendre connaître toutes choses : Je vais parler de tout, disait Démocrite [2].

Mais l'infinité en petitesse est bien moins visible. Les

1 C'est à dire que ces principes sont de plus en plus *déliés*, de moins en moins complexes. La définition du solide suppose celle de la surface, qui suppose celle de la ligne, qui supposerait celle du point.

2 Mont., *Apol.*, p. 102 : « De » mesme impudence est cette pro» messe du livre de Democritus : « Je m'en voys parler de toutes « choses. » D'après Cicéron, *Acad.*, II, 23. Le texte grec est dans Sextus Empiricus, VII, 265 : Λέγω τάδε περὶ τῶν συμπάντων. Il semble que Pascal et Montaigne, et peut-être même Cicéron, font dire à Démocrite ce qu'il n'a pas dit. Le texte grec ne paraît pas signifier : Je vais parler *de tout* ; mais bien : voici ce que j'ai à dire *du tout*, de l'ensemble des choses. Ce qui est très différent.

philosophes ont bien plutôt prétendu d'y arriver; et c'est là où tous ont achoppé [1]. C'est ce qui a donné lieu à ces titres si ordinaires : « Des principes des choses », « Des principes de la philosophie [2] », et aux semblables, aussi fastueux en effet [3], quoique moins en apparence, que cet autre qui crève les yeux [4] : *De omni scibili* [5].

On se croit naturellement bien plus capable d'arriver au centre des choses que d'embrasser leur circonférence. L'étendue visible du monde nous surpasse visiblement; mais comme c'est nous qui surpassons les petites choses, nous nous croyons plus capables de les posséder; et cependant il ne faut pas moins de capacité [6] pour aller

1 Le verbe *achopper* manque dans le dictionnaire de l'Académie.

2 C'est le titre du célèbre ouvrage de Descartes : *Principia philosophiæ*.

3 C'est à dire en réalité.

4 C'est à dire dont l'orgueil, dont la présomption saute aux yeux, crève les yeux. Pascal avait mis d'abord : *qui blesse la vue*. Plus l'expression est familière, plus elle est méprisante, et plus elle condamne la science et ses prétentions.

5 C'est à dire de tout ce qui peut se savoir. Pic de la Mirandole, étant venu à Rome en 1486 (il n'avait pas encore vingt-quatre ans), publia une liste de 900 *conclusions* ou propositions qu'il s'engageait à soutenir publiquement contre tous les savants qui se présenteraient pour les attaquer; mais il ne les soutint pas, ses ennemis ayant dénoncé au Pape quelques-unes de ses propositions et lui ayant fait défendre toute discussion publique. On dit ordinairement que ces thèses étaient intitulées *De omni scibili*. Cependant elles ne sont pas rangées sous un titre général; elles sont précédées d'un préambule de quelques lignes, qui annonce qu'elles se rapportent à la dialectique, à la morale, à la physique, aux mathématiques, à la métaphysique, à la théologie, à la magie, à la science de la *cabale*, et qu'elles se divisent en deux sortes de propositions, les unes qui lui appartiennent, les autres qui ont été produites par des savants chaldéens, arabes, hébreux, grecs, égyptiens et latins. Elles sont distribuées par séries. C'est dans la onzième proposition de la série des thèses mathématiques qui lui sont propres, que Pic de la Mirandole se vante d'arriver par la voie des nombres à la découverte et à l'intelligence de tout ce qui tombe sous la connaissance, *ad* omnis scibilis *investigationem et intellectionem*. Remarquons pourtant que l'*omne scibile* marque plutôt la vanité extraordinaire d'un homme qu'une trop grande confiance dans les forces de l'esprit humain en général, puisque, par cette expression même, on distingue ce qui peut être connu de ce qui ne peut pas l'être.

6 « Capacité. » Pascal avait d'abord intitulé tout le morceau : *Incapacité de l'homme*. Voir page 1, note 1.

jusqu'au néant que jusqu'au tout. Il la faut infinie pour l'un et l'autre; et il me semble que qui aurait compris les derniers principes des choses pourrait aussi arriver jusqu'à connaître l'infini. L'un dépend de l'autre, et l'un conduit à l'autre. Ces extrémités se touchent et se réunissent à force de s'être éloignées, et se retrouvent en Dieu, et en Dieu seulement.

Connaissons donc notre portée; nous sommes quelque chose, et ne sommes pas tout. Ce que nous avons d'être [1] nous dérobe la connaissance des premiers principes, qui naissent du néant, et le peu que nous avons d'être nous cache la vue de l'infini.

Notre intelligence tient dans l'ordre des choses intelligibles le même rang que notre corps dans l'étendue de la nature.

Bornés en tout genre, cet état qui tient le milieu entre deux extrêmes se trouve en toutes nos impuissances.

Nos sens n'aperçoivent rien d'extrême. Trop de bruit nous assourdit; trop de lumière éblouit; trop de distance et trop de proximité empêche la vue; trop de longueur et de brièveté de discours l'obscurcit [2]; trop de vérité [3] nous étonne : j'en sais qui ne peuvent comprendre que qui de zéro ôte 4 reste zéro. Les premiers principes ont trop d'évidence pour nous. Trop de plaisir incommode. Trop

1 Voir la note à la fin du fragment 1.

2 Voir note 3, page 100.

3 Ce qui suit, jusqu'à, *pour nous*, manque dans P. R., soit que les éditeurs n'aient pas approuvé la pensée de Pascal, soit qu'ils ne l'aient pas comprise. J'avoue qu'en effet je ne puis comprendre comment *qui de zéro ôte quatre reste zéro*. Dans la langue vulgaire, ôter quatre de zéro n'a aucun sens; et dans la langue mathématique, si de zéro on ôte quatre, il reste — 4, et non pas zéro. Outre l'embarras de cette formule, le principe même est étrange. Il y a sans doute des vérités qui étonnent, comme par exemple la propriété des asymptotes, mais est-ce parce qu'elles sont *trop vraies?* Peut-on dire qu'il y ait jamais quelque part *trop de vérité, trop d'évidence?* Quand on s'étonne d'une vérité, est-ce parce qu'elle est trop vraie, trop évidente, ou seulement parce qu'elle est abstraite et ne tombe pas sous le sens ?

de consonances déplaisent dans la musique [1] ; et trop de bienfaits irritent [2] : nous voulons avoir de quoi surpayer la dette [3] : *Beneficia eo usque læta sunt dum videntur exsolvi posse ; ubi multum antevenere, pro gratia odium redditur* [4].

Nous ne sentons ni l'extrême chaud, ni l'extrême froid. Les qualités excessives nous sont ennemies, et non pas sensibles : nous ne les sentons plus, nous les souffrons. Trop de jeunesse et trop de vieillesse empêchent l'esprit ; trop et trop peu d'instruction [5]. Enfin les choses extrêmes sont pour nous comme si elles n'étaient point, et nous ne sommes point à leur égard : elles nous échappent, ou nous à elles.

Voilà notre état véritable. C'est ce qui nous rend [6] inca-

1 Voici la définition des consonances en musique d'après le dictionnaire de musique de Rousseau : « C'est, suivant l'étymologie du » mot, l'effet de deux ou plusieurs » sons entendus à la fois ; mais on » restreint communément la signi- » fication de ce terme aux inter- » valles formés par deux sons dont » l'accord plaît à l'oreille. » — P. R. a supprimé tout le reste de la phrase. Les éditeurs ont jugé peut-être que cette observation morale se rapportait à un tout autre ordre d'idées, et que la délicatesse d'amour-propre, qui nous rend souvent impatients d'un bienfait trop supérieur à notre reconnaissance, n'a rien de commun avec la faiblesse naturelle de notre faculté de sentir.

2 Pascal avait mis d'abord : *nous rendent ingrats ;* il a trouvé cela trop faible.

3 Pascal avait ajouté ces mots, qu'il a barrés : *Si elle nous passe, elle blesse.*

4 C'est un passage de Tacite (*Ann.*, IV, 18), cité par Montaigne dans le chapitre de l'*Art de conférer* (III, 18, t. IV, p. 448) ; il ne dit que ce qu'exprime la phrase de Pascal.

5 Il y a après ces mots un point bien formé dans le manuscrit. P. R. supplée *l'abêtissent.* Mais, avec trop peu d'instruction, on n'est pas abêti ; on demeure seulement dans la bêtise naturelle. (Cf. III, 18.) — C'est plutôt, trop et trop peu d'instruction *empêchent l'esprit,* comme tout à l'heure.

6 « C'est ce qui nous rend. » P. R. : *C'est ce qui resserre nos connaissances en de certaines bornes que nous ne passons pas, incapables de savoir tout et d'ignorer tout absolument.* Il est clair que cette altération et toutes les autres qui vont être indiquées ont pour but de prévenir le trouble et le découragement que de pareilles idées pourraient porter dans les esprits. C'est un petit mal de ne pas savoir tout ; c'en est un grand de ne rien savoir *certainement*, avec certitude.

pables de savoir certainement et d'ignorer absolument. Nous voguons [1] sur un milieu vaste, toujours incertains et flottants [2], poussés d'un bout vers l'autre. Quelque terme [3] où nous pensions nous attacher et nous affermir, il branle et nous quitte; et si nous le suivons, il échappe à nos prises, nous glisse et fuit d'une fuite éternelle. Rien ne s'arrête pour nous. C'est l'état qui nous est naturel, et toutefois le plus contraire à notre inclination. Nous brûlons de désir de trouver une assiette ferme [4] et une dernière base constante, pour y édifier une tour [5] qui s'élève à l'infini. Mais tout notre fondement [6] craque, et la terre

1 « Nous voguons. » P. R. *nous sommes.*

2 « Et flottants. » P. R. ; *et flottants entre l'ignorance et la connaissance.*

3 « Quelque terme. » P. R. a mis : *Et si nous pensons aller plus avant, notre objet branle et échappe à nos prises ; il se dérobe et fuit d'une fuite éternelle ; rien ne le peut arrêter.*

4 « De trouver une assiette ferme. » P. R. : *d'approfondir tout et d'édifier.*

5 Allusion à la tour de Babel.

6 « Mais tout notre fondement. » P. R. : *mais tout notre édifice.* — En même temps que P. R., dans tout cet alinéa, dénature la pensée de Pascal, il défigure aussi étrangement son style. La comparaison rend cela plus sensible ; mais lors même qu'on n'avait que le texte de P. R., si un éditeur avait fait sur ce texte un travail d'analyse pareil à celui que je fais ici, il aurait été fort embarrassé de certains détails. *Si nous pensons aller plus avant ;* qu'est-ce qu'aller plus avant quand on est sur un milieu ? *Notre objet branle ;* quel objet ? On ne voit rien à quoi cela se rapporte. Il n'y a aucune analogie entre l'idée *d'approfondir tout* et celle *d'édifier une tour.* Il n'y a aucune suite nécessaire entre un *édifice qui craque* et *la terre qui s'ouvre* ; mais toutes les expressions de Pascal sont aussi justes et aussi suivies qu'elles sont vives. Nous voguons poussés d'un bout vers l'autre, c'est-à-dire essayant tour à tour de comprendre le chaud et le froid, la naissance et la mort, le tout et les éléments. Nous cherchons un terme où nous attacher et nous affermir, mais il branle et nous quitte. Nous nous obstinons peut-être, nous le suivons ; il nous échappe et fuit à jamais (ne plus ne moins, dit Montaigne, que qui vouldroit empoigner l'eau). *Rien ne le peut arrêter* ne serait qu'une addition insignifiante ; mais Pascal dit : *Rien ne s'arrête,* rien n'est fixe et permanent. Le désir qui nous brûle, et dont Pascal était tourmenté, ce n'est pas tout d'abord de tout connaître, d'atteindre à l'infini ; c'est de trouver, au milieu de cette fluctuation universelle, une assiette ferme où on puisse ensuite bâtir à l'aise. *Mais tout notre fondement craque,* le fondement, et non l'édifice. Si ce n'était que l'édifice on en serait quitte pour re-

s'ouvre jusqu'aux abîmes[1]. Ne cherchons donc point d'assurance et de fermeté. Notre raison est toujours déçue[2] par l'inconstance des apparences : rien ne peut fixer le fini entre les deux infinis qui l'enferment et le fuient.

Cela étant bien compris, je crois qu'on se tiendra en repos, chacun dans l'état où la nature l'a placé. Ce milieu qui nous est échu en partage étant toujours distant des extrêmes, qu'importe que l'homme ait un peu plus d'intelligence des choses? S'il en a[3], il les prend un peu de plus haut. N'est-il pas toujours infiniment éloigné du bout, et la durée de notre vie[4] n'est-elle pas également infiniment [éloignée] de l'éternité, pour durer dix ans davantage?

Dans la vue de ces infinis, tous les finis sont égaux; et je ne vois pas pourquoi asseoir son imagination plutôt

construire; et il n'y aurait pas de raison pour que le sol manquât sous les pas. Mais c'est le fondement qui s'enfonce, *et la terre s'ouvre jusqu'aux ab .nes* pour notre absolu désespoir. Le travail des éditeurs de P. R. prête à Pascal bien des impropriétés de style, et le fait parler comme un écrivain inhabile qui ne sait pas dire ce qu'il veut. Mais puisqu'ils avaient résolu de ne pas laisser arriver au public toute sa pensée, il faut encore leur savoir gré d'avoir conservé à l'admiration des lecteurs quelque chose de ce beau passage, même au prix de tant d'altérations.

1 Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 326 : « Nous n'avons aulcune communication à l'estre, parce que *toute humaine nature est tousiours au milieu*, entre le naistre et le mourir... La raison... se treuve deceue, ne pouvant rien appréhender de subsistant et permanent. » Tout ce passage de Montaigne doit être rapproché de Pascal.

2 Nous avons vu tout à l'heure dans Montaigne : « La raison se treuve deceue. »

3 C'est à dire *s'il en a un peu plus.*

4 « Et la durée de notre vie. » Dans les éditions : *et la durée de notre plus longue vie n'est-elle pas infiniment éloignée de l'éternité?* La phrase de Pascal, alourdie par ces deux adverbes, *également, infiniment*, n'est pas une phrase bien faite; mais ce chiffre précis de dix ans rend l'idée bien plus sensible que l'expression vague *notre plus longue vie.* Cela donne comme une mesure de la distance qu'il peut y avoir entre un grand philosophe et le vulgaire; et ce chiffre nous frappe d'autant plus qu'il est rejeté à la fin de l'alinéa.

sur un que sur l'autre. La seule comparaison [1] que nous faisons de nous au fini nous fait peine [2].

Si l'homme s'étudiait le premier, il verrait combien il est incapable de passer outre. Comment se pourrait-il qu'une partie connût le tout? Mais il aspirera peut-être à connaître au moins les parties, avec lesquelles il a de la proportion. Mais les parties du monde ont toutes un tel rapport et un tel enchaînement l'une avec l'autre, que je crois impossible de connaître l'une sans l'autre et sans le tout.

L'homme, par exemple, a rapport à tout ce qu'il connaît. Il a besoin de lieu pour le contenir, de temps pour durer, de mouvement pour vivre, d'éléments pour le composer, de chaleur et d'aliments pour le nourrir, d'air pour respirer. Il voit la lumière, il sent les corps; enfin tout tombe sous son alliance [3].

Il faut donc, pour connaître l'homme, savoir d'où vient qu'il a besoin d'air pour subsister; et, pour connaître l'air, savoir par où il a ce rapport à la vie de l'homme, etc.[4]

La flamme ne subsiste point sans l'air : donc, pour connaître l'un, il faut connaître l'autre.

Donc toutes choses étant causées et causantes, aidées et aidantes, médiates et immédiates [5], et toutes s'entre-

1 Comme s'il y avait, la comparaison seule.

2 C'est à dire si la conscience de notre ignorance nous fait peine, c'est en nous comparant à une intelligence finie comme la nôtre et plus grande que la nôtre, comme celle d'un philosophe supérieur; mais, en nous comparant à l'infini, nous trouverions que le philosophe n'est pas plus que nous, et cela nous consolerait.

3 « Sous son alliance. » Pascal avait écrit d'abord *sous ses recherches*, puis *sous sa dépendance*; mais l'idée qu'il voulait rendre est que l'homme a un *lien*, qu'il est en *société*, en *alliance*, avec toutes choses.

4 L'*etc.* indique qu'il faut appliquer le même raisonnement à l'espace, au temps, au mouvement,

5 Il paraît appeler les choses *médiates* quand elles sont considérées comme effets, *immédiates* quand elles sont considérées comme causes; car chaque être existe par lui-même en un sens, et par les autres êtres en un autre sens.

tenant[1] par un lien naturel et insensible qui lie les plus éloignées et les plus différentes, je tiens impossible de connaître les parties sans connaître le tout, non plus que de connaître le tout sans connaître particulièrement les parties[2].

Et ce qui achève notre impuissance à connaître les choses est qu'elles sont simples en elles-mêmes, et que nous sommes composés de deux natures opposées et de divers genre, d'âme et de corps; car il est impossible que la partie qui raisonne en nous soit autre que spirituelle; et quand on prétendrait que nous serions simplement corporels, cela nous exclurait bien davantage de la connaissance des choses, n'y ayant rien de si inconcevable que de dire que la matière se connaît soi-même. Il ne nous est pas possible de connaître comment elle se connaîtrait[3].

Et ainsi si nous sommes simplement matériels, nous ne pouvons rien du tout connaître[4], et si nous sommes

1 « S'entre-tenant », en deux mots, c'est à dire, se tenant entre elles. Ce n'est pas le verbe *entretenir*.

2 Pascal avait mis d'abord : « Je tiens impossible d'en connaître aucune seule sans toutes les autres, c'est a dire impossible purement et simplement. » A la suite de cet alinéa, on trouve dans le manuscrit le suivant, que Pascal a barré : « L'éternité des choses en elle-même ou en Dieu doit encore étonner notre petite durée. L'immobilité fixe et constante de la nature, comparaison au changement continuel qui se passe en nous, doit faire le même effet. »

3 Pascal avait écrit d'abord : « Et » ce qui achève notre impuissance » est la simplicité des choses comparée avec notre état double et » composé. Il y a des absurdités » invincibles à combattre ce point; » car il est aussi absurde qu'impie » de nier que l'homme est composé de deux parties de différente nature, d'âme et de corps. » Cela nous rend impuissants à » connaître toutes choses [c'est à » dire à connaître quelque chose » que ce soit]; que si on nie cette » composition, et qu'on prétende » que nous sommes tout corporels, » je laisse juger combien la matière » est incapable de connaître la matière. Rien n'est plus impossible » que cela. Concevons donc que ce » mélange d'esprit et de boue nous » disproportionne. » Remarquez ce dernier mot. On voit d'ailleurs que la seconde rédaction de Pascal est toujours plus vive et plus nette que la première.

4 « Nous ne pouvons rien du tout connaître. » Cette proposition est

composés d'esprit et de matière, nous ne pouvons connaître parfaitement les choses simples, spirituelles ou corporelles [1].

De là vient que presque tous les philosophes confondent les idées des choses, et parlent des choses corporelles spirituellement et des spirituelles corporellement [2]. Car ils disent hardiment que les corps tendent en bas, qu'ils aspirent à leur centre, qu'ils fuient leur destruction, qu'elle craint [3] le vide, qu'elle a des inclinations, des sympathies, des antipathies, qui sont toutes choses qui n'appartiennent qu'aux esprits. Et en parlant des esprits, ils les considèrent comme en un lieu, et leur attribuent le mouvement d'une place à une autre, qui sont choses qui n'appartiennent qu'aux corps.

Au lieu de recevoir les idées de ces choses pures [4], nous les teignons [5] de nos qualités, et empreignons [de] notre être composé toutes les choses simples que nous contemplons.

le fond même du cartésianisme, et Pascal aurait dû savoir gré à cette philosophie de l'avoir si bien établie dans les esprits.

1 Il y avait d'abord : « Les choses » simples ; car comment connaî- » trions-nous distinctement la ma- » tière, puisque notre suppôt, qui » agit en cette connaissance, est en « partie spirituel ? et comment con- » naîtrions-nous nettement les sub- » stances spirituelles, ayant un corps » qui nous aggrave [*c'est à dire* » nous appesantit] et nous baisse » vers la terre ? » Notre suppôt, c'est notre substance, le sujet qui est en nous.

2 « Et parlent des choses. » P. R. : *et ont attribué aux corps ce qui n'appartient qu'aux esprits et aux esprits ce qui ne peut convenir qu'aux corps.* En effet, *parler spirituellement* et *corporellement* n'étaient pas des expressions pures. — Pascal avait pu lire dans la traduction du traité de saint Augustin, *De la véritable religion*, publiée par Arnauld en 1656, cette phrase à la fin du chapitre 33 : « ... voulant » connaître par l'esprit et par l'in- » telligence les choses corporelles, » et voir par les sens les spirituelles, » ce qui ne se peut. »

3 *Qu'elle craint. Elle*, c'est la matière.

4 C'est à dire au lieu de recevoir pures, dans leur pureté, les idées de ces choses.

5 Nous les teignons. » P. R. : *nous teignons des qualités de notre être composé toutes les choses*, etc. Le texte de Pascal est bien plus énergique ; c'est notre être même que nous faisons entrer dans les choses. Le *de* manque dans le manuscrit.

Qui ne croirait, à nous voir composer toutes choses d'esprit et de corps, que ce mélange-là nous serait bien compréhensible ? C'est néanmoins la chose qu'on comprend le moins. L'homme est à lui-même le plus prodigieux objet de la nature ; car il ne peut concevoir ce que c'est que corps, et encore moins ce que c'est qu'esprit, et moins qu'aucune chose comme un corps peut être uni avec un esprit ; c'est là le comble de ses difficultés, et cependant c'est son propre être : *Modus quo corporibus adhærent spiritus comprehendi ab hominibus non potest, et hoc tamen homo est*[1]. Enfin, pour consommer[2] la preuve de notre faiblesse, je finirai par ces deux considérations[3]...

1 « *Modus quo.* » AUGUSTIN, *de Civ. Dei*, XXI, 10. Cité par Montaigne, *Apol.*, p. 201 : « Ces gents » icy... qui n'ignorent rien... n'ont-ils » pas quelquesfois sondé, parmy » leurs livres, les difficultez qui se » presentent à cognoistre *leur estre* » *propre* », etc.

2 Il y avait d'abord l'alinéa suivant, que Pascal a barré : « Voilà » une partie des causes qui rendent » l'homme si imbécile à connaître » la nature. Elle est infinie en deux » manières. Il est fini et limité. Elle » dure et se maintient perpétuelle- » ment en son être, il passe et est » mortel. Les choses en particulier » se corrompent et se changent à » chaque instant, il ne les voit » qu'en passant. Elles ont leur » principe et leur fin, il ne conçoit » ni l'un ni l'autre. Elles sont sim- » ples, et il est composé de deux » natures différentes ; et pour con- » sommer la preuve de notre » faiblesse, je finirai par cette » réflexion sur l'état de notre na- » ture. »

3 Quelles sont ces deux considérations que Pascal avait dans l'esprit et qu'il n'a pas rédigées ? Je ne saurais le dire. — Nous devons faire remarquer, parmi les développements que ce morceau renferme, la considération des deux infinis. C'est une idée fondamentale dans la philosophie de Pascal, et elle fait l'objet principal de l'opuscule intitulé : *De l'esprit géométrique*. (Voir cet opuscule.) Il fait voir que nous concevons nécessairement comme divisibles à l'infini, le temps, l'étendue, le mouvement ; et cette condition de divisibilité infinie, il l'applique aux êtres eux-mêmes, les montrant comme suspendus, suivant une progression continue, entre les deux limites de l'infini et du néant. Mais ce qui est vrai de l'espace, du temps, du mouvement abstraits, l'est-il aussi des choses étendues qui se meuvent et qui durent ? C'est ce qu'il ne songe pas à examiner. Il franchit sans hésiter un passage que d'autres ont déclaré infranchissable. Ces infinis, limites idéales de la science, il les pose comme des termes réels, appliquant à la physique le langage des mathématiques. Par exemple, le mathématicien considère un infiniment petit, qu'il compte comme égal à

1 *bis.*

Infinis, milieu. Quand on lit trop vite ou trop doucement, on n'entend rien.

1 *ter.*

Trop et trop peu de vin : ne lui en donnez pas, il ne peut trouver la vérité ; donnez-lui en trop, de même.

2.

Je puis bien concevoir un homme sans mains, pieds, tête[1], car ce n'est que l'expérience qui nous apprend que la tête est plus nécessaire que les pieds. Mais je ne puis concevoir l'homme sans pensée, ce serait une pierre ou une brute.

zéro, parce que le calcul n'exprimant que des rapports, reconnus et mesurés par notre esprit, peut négliger une quantité en comparaison d'une autre, si elle lui est trop disproportionnée suivant notre mesure. Mais, dans la nature, il n'y a pas d'infiniment petit qui soit un néant, car le néant n'est pas. L'homme n'est pas *un milieu entre rien et tout*, car entre rien et tout il n'y a pas de milieu ; rien n'est rien, ce n'est pas un terme à partir duquel on puisse prendre une distance. Dire que nous avons trop d'être pour comprendre les principes, parce que ces principes ont leurs racines dans le néant, c'est mettre des mots à la place des choses ; le néant n'est pas un principe, rien n'est fait avec du néant ; d'ailleurs il s'ensuivrait de ce raisonnement que, pour comprendre les principes, il faudrait n'avoir pas d'être. Pascal ici nous semble dupe de l'imagination, contre laquelle il a écrit des pages si éloquentes ; mais son imagination, au lieu de se prendre aux objets qui touchent les sens, comme celle du vulgaire, s'attache à des signes mathématiques. Il réalise les nombres, comme Pythagore et Platon. — MM. de Port-Royal ont fait dans tout ce morceau des arrangements très capricieux. Avec le commencement, jusqu'à *Manque d'avoir contemplé*, en reprenant ensuite à *Bornés en tout genre*, pour s'arrêter à *et la terre s'ouvre jusqu'aux abîmes*, ils ont fait le titre XXII de leur édition, intitulé : *Connaissance générale de l'homme.* Puis ils ont pris au milieu l'alinéa *On se croit naturellement*, ils y ont ajouté toute la fin depuis *Si l'homme s'étudiait le premier*, et ils ont placé cela dans leur titre XXXI *(Pensées diverses).* Ce qu'ils ont retranché à partir de *Manque d'avoir contemplé* est tout ce qui aboutit à condamner la philosophie naturelle et le système de Descartes.

1 « Sans mains, pieds, tête. » P. R. a cru devoir adoucir ce dernier trait ; il écrit : *sans mains, sans pieds, et je le concevrais même*

3.

La grandeur de l'homme est grande [1] en ce qu'il se connaît misérable. Un arbre ne se connaît pas misérable. C'est donc être misérable que de se connaître misérable ; mais c'est être grand que de connaître qu'on est misérable. Toutes ces misères-là mêmes prouvent sa grandeur. Ce sont misères de grand seigneur, misères d'un roi dépossédé [2].

4 [3].

La grandeur de l'homme est si visible, qu'elle se tire même de sa misère. Car ce qui est nature aux animaux, nous l'appelons misère en l'homme [4], par où nous reconnaissons que sa nature étant aujourd'hui pareille à celle des animaux, il est déchu d'une meilleure nature qui lui était propre autrefois.

Car qui se trouve malheureux de n'être pas roi, sinon un roi dépossédé ? Trouvait-on Paul Émile malheureux de n'être plus consul ? Au contraire, tout le monde trou-

sans tête si l'expérience ne m'apprenait que c'est par là qu'il pense. On lit dans un dialogue posthume de Descartes, conservé dans une traduction latine qui a été publiée en 1701 : « Il m'a été nécessaire, » pour me considérer simplement » tel que je me sais être, de rejeter » toutes ces parties ou tous ces » membres qui constituent la ma» chine humaine, c'est à dire il a » fallu que je me considérasse sans » bras, sans jambes, sans tête, en » un mot sans corps. » (Édition de M. Cousin, tome XI, page 364.)

1 La phrase n'est pas faite ; Pascal a écrit comme l'on écrit pour soi. Nous ne relèverons pas toutes les négligences de ce genre. — La grandeur et la misère de l'homme, c'est un texte qui revient sans cesse dans Pascal, c'est à ses yeux le fond de la religion. Voir particulièrement sur ce sujet l'Entretien entre Pascal et Saci, qui sert dans mon édition d'introduction aux *Pensées*, et, dans les *Pensées* mêmes, l'article XII.

2 « L'homme est un Dieu tombé qui se souvient des cieux. » (LAMARTINE) Voir le fragment suivant.

3 FRAGMENT 4. En titre dans l'autographe, *La grandeur de l'homme.*

4 Si ce n'est qu'en l'homme que nous l'appelons misère, c'est peut-être parce que l'homme seul en a le sentiment. Cependant Virgile a dit des animaux comme de l'homme :

Optima quæque dies miseris mor*Prima fugit.* [talibus *ævi*
(*Georg.*, III, 66).

vait qu'il était heureux de l'avoir été, parce que sa condition n'était pas de l'être toujours. Mais on trouvait Persée si malheureux de n'être plus roi, parce que sa condition était de l'être toujours, qu'on trouvait étrange de ce qu'il supportait la vie. Qui se trouve malheureux de n'avoir qu'une bouche? et qui ne se trouvera malheureux de n'avoir qu'un œil? On ne s'est peut-être jamais affligé de n'avoir pas trois yeux, mais on est inconsolable de n'en point avoir.

4 *bis.*

Paul Émile en reprochait à Persée de ce qu'il ne se tuait pas[1]

5[2].

Nous avons une si grande idée de l'âme de l'homme, que nous ne pouvons souffrir d'en être méprisés, et de n'être pas dans l'estime d'une âme; et toute la félicité des hommes consiste dans cette estime.

5 *bis.*

La plus grande bassesse[3] de l'homme est la recherche de la gloire, mais c'est cela même qui est la plus grande marque de son excellence; car, quelque possession qu'il ait sur la terre, quelque santé et commodité essentielle qu'il ait, il n'est pas satisfait s'il n'est dans l'estime des hommes. Il estime si grande la raison de l'homme, que, quelque avantage qu'il ait sur la terre, s'il n'est placé avantageusement aussi dans la raison de l'homme, il

1 Montaigne, I, 19, p. 113 : « Paulus Æmilius respondit à celuy que » ce misérable roy de Macedoine, » son prisonnier, luy envoyoit pour » le prier de ne le mener pas en » son triomphe : Qu'il en face la « requeste à soy-mesme. » (Cic., *Tuscul.*, V, 40.)

2 Fragment 5. En titre dans l'autographe, *Grandeur de l'homme.*

3 Cela est bien dur.

n'est pas content. C'est la plus belle place du monde : rien ne le peut détourner de ce désir, et c'est la qualité la plus ineffaçable du cœur de l'homme.

Et ceux qui méprisent le plus les hommes et les égalent aux bêtes [1], encore veulent-ils en être admirés et crus [2], et se contredisent à eux-mêmes par leur propre sentiment : leur nature, qui est plus forte que tout, les convainquant de la grandeur de l'homme plus fortement que la raison ne les convainc de leur bassesse.

6.

L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant [3]. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser. Une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue [4], parce qu'il sait qu'il meurt [5], et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers n'en sait rien [6].

Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il faut nous relever, et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale.

1 Les épicuriens.

2 Sur cette pensée, cf. II, 3.

3 Image admirable, justement célèbre. Elle a dû être préparée ; elle semblerait bizarre si Pascal avait dit tout d'abord : L'homme est un roseau pensant. — *Le plus faible.* L'imagination exagère toujours.

4 « Ce qui le tue. » Ce neutre même fait sentir que *ce qui le tue* n'est pas une intelligence, une personne.

5 Cette protestation, où respire tout l'orgueil que peut donner à la pensée la conscience d'elle-même, c'est le cri de l'âme de Pascal, toujours malade, se sentant mourir, mais *sachant qu'il meurt*, et fier de cette force d'esprit qu'il appliquait à pénétrer le secret de sa chétive existence.

6 Tous les éditeurs, jusqu'à présent, ont ponctué ainsi ce passage : *et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien.* En consultant le manuscrit autographe, je n'ai trouvé aucun signe de ponctuation après *qu'il meurt*, et au contraire il y a un point très bien formé après *sur lui.* Cette courte phrase, *l'univers n'en sait rien*, a plus d'effet étant détachée, et elle est bien dans la manière brusque de Pascal.

6 *bis.*

Ce n'est point de l'espace que je dois chercher ma dignité, mais c'est du règlement de ma pensée. Je n'aurai pas davantage en possédant des terres. Par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point; par la pensée, je le comprends [1].

7.

Il est dangereux de trop faire voir à l'homme combien il est égal aux bêtes, sans lui montrer sa grandeur, et il est encore dangereux de lui faire voir sa grandeur sans sa bassesse.

Il est encore plus dangereux de lui laisser ignorer l'un et l'autre. Mais il est très avantageux de lui représenter l'un et l'autre.

7 *bis.*

Il ne faut pas que l'homme croie qu'il est égal aux bêtes, ni aux anges, ni qu'il ignore l'un et l'autre, mais qu'il sache l'un et l'autre [2].

8 [3].

Que l'homme maintenant s'estime son prix. Qu'il s'aime, car il y a en lui une nature capable de bien; mais qu'il n'aime pas pour cela les bassesses qui y sont. Qu'il se méprise, parce que cette capacité est vide; mais qu'il ne méprise pas pour cela cette capacité naturelle Qu'il se haïsse, qu'il s'aime : il a en lui la capacité de

1 *Comprendre* est pris ici dans son sens étymologique d'*embrasser*. Ce trait, *par l'espace l'univers m'engloutit comme un point*, peut servir de commentaire à ces mots du fragment précédent : « L'espace et la « durée *que nous ne saurions remplir.* »

2 Cf. VII, 13.

3 FRAGMENT 8. En titre dans l'autographe, *Contrariétés* [c'est à dire contraires]. *Après avoir montré la bassesse et la grandeur de l'homme.*

connaître la vérité et d'être heureux ; mais il n'a point de vérité, ou constante, ou satisfaisante[1].

Je voudrais donc porter l'homme à désirer d'en trouver, à être prêt, et dégagé des passions, pour la suivre où il la trouvera, sachant combien sa connaissance s'est obscurcie par les passions ; je voudrais bien qu'il haît en soit la concupiscence qui le détermine d'elle-même[2], afin qu'elle ne l'aveuglât point pour faire son choix, et qu'elle ne l'arrêtât point quand il aura choisi.

9.

Je blâme également[3], et ceux qui prennent parti de louer l'homme, et ceux qui le prennent de le blâmer, et ceux qui le prennent de se divertir[4] ; et je ne puis approuver que ceux qui cherchent en gémissant.

9 *bis.*

Les stoïques disent : Rentrez au dedans de vous-mêmes[5] ; c'est là ou vous trouverez votre repos : et cela n'est pas vrai. Les autres[6] disent : Sortez en dehors ; recherchez le bonheur en vous divertissant : et cela n'est pas vrai ; les maladies viennent. Le bonheur n'est ni hors de nous, ni dans nous ; il est en Dieu, et hors et dans nous[7].

1 C'est à dire qui puisse rendre heureux. Mais qu'est-ce que cette capacité qui n'est capable de rien ?

2 « D'elle-même. » C'est à dire sans le conseil de son intelligence, de sa raison.

3 Voir l'art. IX, 5e alinéa du fragment 1.

4 Ceux qui louent sont les stoïciens, comme Épictète ; ceux qui blâment sont les épicuriens, ceux qui se divertissent sont les indifférents.

5 Cf. VIII, 3.

6 C'est à dire, les épicuriens et les indifférents, qui, dans la pratique, se confondent.

7 Hors nous, parce que nous ne sommes pas Dieu ; dans nous, parce que dans nous nous retrouvons Dieu.

10.

La nature de l'homme se considère en deux manières : l'une selon sa fin, et alors il est grand et incomparable ; l'autre selon la multitude[1], comme on juge de la nature du cheval et du chien, par la multitude d'y voir la course[2], *et animum arcendi*[3] ; et alors l'homme est abject et vil. Et voilà les deux voies qui en font juger diversement, et qui font tant disputer les philosophes. Car l'un nie la supposition de l'autre : l'un dit : Il n'est pas né à cette fin, car toutes ses actions y répugnent ; l'autre dit : Il s'éloigne de sa fin quand il fait ces basses actions.

10 *bis*.

Deux choses instruisent l'homme de toute sa nature, l'instinct et l'expérience[4].

11.

Je sens que je puis n'avoir point été[5] : car le moi consiste dans ma pensée ; donc moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé. Donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel, ni infini ; mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel et infini.

1 C'est à dire, à ce qu'il semble, selon ce qui se voit dans le grand nombre des hommes, selon le grand nombre des cas.

2 Si c'est bien là le texte, cette phrase barbare ne peut-elle pas s'entendre ainsi : par la multitude des cas qui se présentent d'y voir la course, etc. ? On a substitué, *l'habitude*.

3 Définition prise sans doute de quelque physique latine des écoles, *l'instinct d'arrêter*, l'instinct du chien d'arrêt.

4 L'instinct, qui aspire à tout, nous apprend notre grandeur ; l'expérience, qui nous fait voir que nous n'arrivons à rien, nous convainc de notre faiblesse. C'est là *toute notre nature*, suivant Pascal.

5 Pascal ne fait ici que résumer Descartes.

ARTICLE II

1.

Nous ne nous contentons pas de la vie que nous avons en nous et en notre propre être [1] : nous voulons vivre dans l'idée des autres d'une vie imaginaire, et nous nous efforçons pour cela de paraître. Nous travaillons incessamment à embellir et à conserver cet être imaginaire, et nous négligeons le véritable. Et si nous avons ou la tranquillité, ou la générosité, ou la fidélité, nous nous empresserons de le faire savoir, afin d'attacher ces vertus à cet être d'imagination : nous les détacherions plutôt de nous pour les y joindre ; et nous serions volontiers poltrons pour acquérir la réputation d'être vaillants. Grande marque du néant de notre propre être, de n'être pas satisfait de l'un sans l'autre, et de renoncer souvent à l'un pour l'autre ! Car qui ne mourrait pour conserver son honneur, celui-là serait infâme

1 *bis* [2]

La douceur de la gloire est si grande, qu'à quelque chose qu'on l'attache, même à la mort, on l'aime

2 [3].

Orgueil, contre-pesant toutes les misères. Ou il cache ses misères ; ou, s'il les découvre, il se glorifie de les connaître.

1 Nous n'avons plus l'original de cette pensée, mais l'authenticité ne m'en paraît pas douteuse ; le fonds et la forme en sont très dignes de Pascal.

2 FRAGMENT 1 *bis*. En titre dans l'autographe : *Métiers*. Pascal pense au *métier* des soldats. Cf. III, 4.

3 FRAGMENT 2. En titre dans l'autographe : *Contradiction*.

2 *bis* [1].

L'orgueil nous tient d'une possession si naturelle au milieu de nos misères, erreurs, etc. Nous perdons encore la vie avec joie, pourvu qu'on en parle.

3.

La vanité est si ancrée dans le cœur de l'homme, qu'un soldat [2], un goujat, un cuisinier [3], un crocheteur se vante et veut avoir ses admirateurs : et les philosophes mêmes en veulent. Et ceux qui écrivent contre veulent avoir la gloire d'avoir bien écrit ; et ceux qui le lisent veulent avoir la gloire de l'avoir lu ; et moi qui écris ceci [4], ai peut-être cette envie ; et peut-être que ceux qui le liront [5]...

4.

Malgré la vue de toutes nos misères, qui nous touchent [6], qui nous tiennent à la gorge, nous avons un instinct que nous ne pouvons réprimer, qui nous élève.

5.

Nous sommes si présomptueux, que nous voudrions être

1 Fragment 2 *bis*. En titre dans l'autographe : *Du désir d'être estimé de ceux avec qui on est.*

2 Il faut se rappeler qu'alors l'armée n'était pas ce qu'elle est maintenant. Les soldats, placés sous l'autorité d'un corps d'officiers gentilhommes avec qui ils n'avaient rien de commun, ne se recrutaient pas, comme aujourd'hui, parmi tout le peuple, mais parmi ceux qui n'étaient guère bons à autre chose, et formaient une populace où il n'y avait souvent d'estimable que la bravoure. On peut voir la manière dont en parle Fléchier dans l'Oraison funèbre de Turenne.

3 Port-Royal supprime *un soldat* et, au lieu d'un cuisinier, met *un marmiton*. Port-Royal permet au cuisinier de prétendre qu'on l'admire.

4 Cf. VII, 9.

5 Mont, I, 41, p. 177 : « Car, » comme dict Cicero (*pro Archia*, 11), » ceulx mesmes qui la combattent, » encores veulent-ils que les livres » qu'ils en escrivent portent au » front leur nom, etc. »

6 *Qui nous touchent* n'est pas dans le sens de, qui nous émeuvent, mais qui sont tout près de nous, jusqu'à nous toucher.

connus de toute la terre, et même des gens qui viendront quand nous ne serons plus; et nous sommes si vains[1], que l'estime de cinq ou six personnes qui nous environnent nous amuse[2] et nous contente.

6[3].

Curiosité n'est que vanité. Le plus souvent on ne veut savoir que pour en parler[4]. Autrement on ne voyagerait pas sur la mer, pour ne jamais rien en dire, et pour le seul plaisir de voir, sans espérance d'en jamais communiquer[5].

7.

Les villes par où on passe, on ne se soucie pas d'y être estimé; mais quand on y doit demeurer un peu de temps, on s'en soucie. Combien de temps faut-il? Un temps proportionné à notre durée vaine et chétive.

8.

La nature de l'amour-propre[6] et de ce MOI humain[7] est de n'aimer que soi et de ne considérer que soi. Mais que fera-t-il? Il ne saurait empêcher que cet objet qu'il

1 *Si vains*, est dans le sens du latin *vani*, c'est à dire si légers, si peu sérieux dans notre orgueil, si faciles à nous contenter de choses *vaines* et vides. C'est un terme habituel à Pascal.

2 C'est à dire, nous occupe, nous captive.

3 FRAGMENT 6. En titre dans l'autographe : *Orgueil.*

4 *Usque adeone Scire tuum nihil est nisi te scire hoc sciat alter ?* PERSE, I, 26.

5 D'en causer. Cf. VI, 23.

6 « La nature de l'amour-propre. » Ce morceau ne fait pas partie de ce qu'on doit appeler les *Pensées*. C'est un écrit de Pascal conservé à part; P. R. ne l'a pas fait entrer dans son édition. Mais comme il est peu étendu, j'ai cru pouvoir sans inconvénient le laisser à la place où il a été mis dans les éditions modernes. Il n'en existe pas d'original autographe, mais une copie contemporaine.

7 Cf. VI, 20.

aime ne soit plein de défauts et de misères : il veut être grand, et il se voit petit ; il veut être heureux, et il se voit misérable ; il veut être parfait, et il se voit plein d'imperfections ; il veut être l'objet de l'amour et de l'estime des hommes, et il voit que ses défauts ne méritent que leur aversion et leur mépris. Cet embarras où il se trouve produit en lui la plus injuste et la plus criminelle passion qu'il soit possible de s'imaginer ; car il conçoit une haine mortelle contre cette vérité qui le reprend, et qui le convainc de ses défauts. Il désirerait de l'anéantir[1], et, ne pouvant la détruire en elle-même, il la détruit, autant qu'il peut, dans sa connaissance et dans celle des autres : c'est à dire qu'il met tout son soin à couvrir ses défauts, et aux autres et à soi-même, et qu'il ne peut souffrir qu'on les lui fasse voir, ni qu'on les voie.

C'est sans doute un mal que d'être plein de défauts ; mais c'est encore un plus grand mal que d'en être plein et de ne les vouloir pas reconnaître, puisque c'est y ajouter encore celui d'une illusion volontaire. Nous ne voulons pas que les autres nous trompent ; nous ne trouvons pas juste qu'ils veuillent être estimés de nous plus qu'ils ne méritent : il n'est donc pas juste aussi que nous les trompions, et que nous voulions qu'ils nous estiment plus que nous ne méritons.

Ainsi, lorsqu'ils ne découvrent que des imperfections et des vices que nous avons en effet, il est visible qu'ils ne nous font point de tort, puisque ce ne sont pas eux qui en sont cause ; et qu'ils nous font un bien, puisqu'ils nous aident à nous délivrer d'un mal, qui est l'ignorance de ces imperfections. Nous ne devons pas être fâchés

1 Que ce désir est étrange ! et comme cependant il est clair qu'il doit en être ainsi ! C'est le propre d'une vue profonde et d'une logique forte de nous amener ainsi d'une manière toute simple à des conclusions surprenantes. C'est là le mérite constant de ce morceau, mérite qu'on ne peut guère analyser en détail.

qu'ils les connaissent, et qu'ils nous méprisent[1], étant juste et qu'ils nous connaissent pour ce que nous sommes, et qu'ils nous méprisent, si nous sommes méprisables.

Voilà les sentiments qui naîtraient d'un cœur qui serait plein d'équité et de justice. Que devons-nous dire donc du nôtre, en y voyant une disposition toute contraire ? Car n'est-il pas vrai que nous haïssons la vérité et ceux qui nous la disent, et que nous aimons qu'ils se trompent à notre avantage, et que nous voulons être estimés d'eux autres que nous ne sommes en effet ?

En voici une preuve qui me fait horreur[2]. La religion catholique n'oblige pas à découvrir ses péchés indifféremment à tout le monde : elle souffre qu'on demeure caché à tous les autres hommes ; mais elle en excepte un seul, à qui elle commande de découvrir le fond de son cœur, et de se faire voir tel qu'on est. Il n'y a que ce seul homme au monde qu'elle nous ordonne de désabuser, et elle l'oblige à un secret inviolable, qui fait que cette connaissance est dans lui comme si elle n'y était pas. Peut-on s'imaginer rien de plus charitable et de plus doux ? Et néanmoins la corruption de l'homme est telle, qu'il trouve encore de la dureté dans cette loi ; et c'est une des principales raisons qui a fait révolter contre l'Église une grande partie de l'Europe.

Que le cœur de l'homme est injuste et déraisonnable, pour trouver mauvais qu'on l'oblige de faire à l'égard

1 Supprimé dans les éditions. Pascal devait aller jusque-là. Cependant il est juste de dire que nous ne pourrions accorder aux autres le droit de nous mépriser qu'autant qu'eux-mêmes n'auraient rien de méprisable ; et c'est ce qui ne peut pas être, puisqu'ils sont hommes aussi bien que nous.

2 Pascal ne prend froidement rien de ce qu'il dit ; ce n'est pas un curieux qui observe : c'est un malade qui sonde sa plaie avec tristesse et dégoût. Le mot d'*horreur* n'est pas trop fort pour ce qu'il regarde comme une révolte contre Dieu même.

d'un homme ce qu'il serait juste [1], en quelque sorte, qu'il fît à l'égard de tous les hommes ! Car est-il juste que nous les trompions ?

Il y a différents degrés dans cette aversion pour la vérité : mais on peut dire qu'elle est dans tous en quelque degré, parce qu'elle est inséparable de l'amour-propre. C'est cette mauvaise délicatesse qui oblige ceux qui sont dans la nécessité de reprendre les autres, de choisir tant de détours et de tempéraments pour éviter de les choquer. Il faut qu'ils diminuent nos défauts, qu'ils fassent semblant de les excuser, qu'ils y mêlent des louanges, et des témoignages d'affection et d'estime. Avec tout cela, cette médecine ne laisse pas d'être amère à l'amour-propre. Il en prend le moins qu'il peut, et toujours avec dégoût, et souvent même avec un secret dépit contre ceux qui la lui présentent.

Il arrive de là que, si on a quelque intérêt d'être aimé de nous, on s'éloigne de nous rendre un office qu'on sait nous être désagréable ; on nous traite comme nous voulons être traités : nous haïssons la vérité, on nous la cache ; nous voulons être flattés, on nous flatte ; nous aimons à être trompés, on nous trompe.

C'est ce qui fait que chaque degré de bonne fortune qui nous élève dans le monde nous éloigne davantage de la vérité, parce qu'on appréhende plus de blesser ceux dont l'affection est plus utile et l'aversion plus dangereuse. Un prince sera la fable de toute l'Europe, et lui seul n'en saura rien. Je ne m'en étonne pas : dire la vérité est utile à celui à qui on la dit, mais désavantageux à ceux qui la disent, parce qu'ils se font haïr. Or, ceux qui vivent avec les princes aiment mieux leurs intérêts que celui du prince qu'ils servent ; et ainsi ils n'ont

[1] Cela ne serait juste qu'autant que tous les hommes le feraient aussi ; mais alors la vie ne serait plus ce qu'elle est.

garde de lui procurer un avantage en se nuisant à eux-mêmes.

Ce malheur est sans doute plus grand et plus ordinaire dans les plus grandes fortunes ; mais les moindres n'en sont pas exemptes, parce qu'il y a toujours quelque intérêt à se faire aimer des hommes. Ainsi la vie humaine n'est qu'une illusion perpétuelle ; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter. Personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence. L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie ; et peu d'amitiés subsisteraient, si chacun savait ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il en parle alors sincèrement et sans passion.

L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie [1], et en soi-même et à l'égard des autres. Il ne veut pas qu'on lui dise la vérité, il évite de la dire aux autres ; et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle dans son cœur [2].

ARTICLE III

1

Ce qui m'étonne [3] le plus est de voir que tout le monde n'est pas étonné de sa faiblesse. On agit sérieusement, et

1 C'est en lisant de pareils traits que Voltaire demandait à *prendre le parti de l'humanité contre ce misanthrope sublime.* Non, l'homme n'est pas tout mensonge et tout hypocrisie, car ou bien les mots de franchise, de loyauté n'expriment rien, ou ils expriment des vertus humaines. L'homme n'est pas complètement vrai, comme il ne peut être complètement bon ; mais il l'est dans une certaine mesure.

2 « Racine naturelle » Le mot *naturelle* contient le nœud du raisonnement que Pascal a dans l'esprit. Sa conclusion est que la nature de l'homme est donc une nature viciée, et qu'on ne peut l'expliquer que par le péché originel. (Cf. XXIV, 56 *bis.*)

3 C'est bien là le philosophe ; il

chacun suit sa condition, non pas parce qu'il est bon en effet de la suivre, puisque la mode en est [1]; mais comme si chacun savait certainement où est la raison et la justice. On se trouve déçu à toute heure; et, par une plaisante humilité, on croit que c'est sa faute, et non pas celle de l'art [2], qu'on se vante toujours d'avoir. Mais il est bon qu'il y ait tant de ces gens-là au monde, qui ne soient pas pyrrhoniens, pour la gloire du pyrrhonisme [3], afin de montrer que l'homme est bien capable des plus extravagantes opinions, puisqu'il est capable de croire qu'il n'est pas dans cette faiblesse naturelle et inévitable, et de croire qu'il est, au contraire, dans la sagesse naturelle.

Rien ne fortifie plus le pyrrhonisme que ce qu'il y en a qui ne sont point pyrrhoniens : si tous l'étaient, ils auraient tort [4].

2.

Cette secte [5] se fortifie par ses ennemis plus que par ses amis : car la faiblesse de l'homme paraît bien davantage en ceux qui ne la connaissent pas qu'en ceux qui la connaissent.

2 *bis*.

Si on est trop jeune, on ne juge pas bien; trop vieil, de même [6]; si on n'y songe pas assez...; si on y songe

s'étonne d'abord de ce qu'il découvre; puis il s'étonne encore plus que le vulgaire ne s'en étonne pas.

1 Cf. VI, 40, et *passim*.

2 Quel art ? Il faut l'entendre dans le sens le plus général : l'art de conduire ses pensées et ses actions, l'art de la vie, la sagesse.

3 « Pyrrhonisme. » On dit plutôt aujourd'hui *scepticisme*; mais Pascal, comme Montaigne, n'emploie jamais ce mot.

4 Car alors, contrairement à leur thèse, l'esprit humain serait au moins capable d'une vérité, qui serait celle-là même, qu'il n'y a point de vérité.

5 Le fragment précédent explique parfaitement celui-ci.

6 Cf. Montaigne, *Apol.*, p. 324 : « S'il est vieil, il ne peult iuger du » sentiment de la vieillesse, estant » luy mesme partie en ce debat; » s'il est ieune, de mesme; sain, » de mesme; de mesme malade, dor-

trop, on s'entête, et on s'encoiffe [1]. Si on considère son ouvrage incontinent après l'avoir fait, on en est encore tout prévenu ; si trop longtemps après, on n'y entre plus. Ainsi les tableaux, vus de trop loin et de trop près ; et il n'y a qu'un point indivisible qui soit le véritable lieu : les autres sont trop près, trop loin, trop haut ou trop bas. La perspective l'assigne dans l'art de la peinture. Mais dans la vérité et dans la morale, qui l'assignera ?

3.

Imagination. — C'est cette partie décevante dans l'homme, cette maîtresse d'erreur et de fausseté, et d'autant plus fourbe qu'elle ne l'est pas toujours ; car elle serait règle infaillible de vérité, si elle l'était infaillible du mensonge [2]. Mais étant le plus souvent fausse, elle ne donne aucune marque de sa qualité, marquant du même caractère le vrai et le faux.

Je ne parle pas des fous, je parle des plus sages ; et c'est parmi eux que l'imagination a le grand don de per-

» mant et veillant : il nous fauldroit » quelqu'un exempt de toutes ces » qualitez, afin que, sans preoc- » cupation de iugement, il iugeast » de ces propositions comme à luy » indifferentes ; et à ce compte, il » nous fauldroit un iuge qui ne » feust pas. »

1 Après les mots *si on n'y songe pas assez*, tous les éditeurs se contentent de mettre une virgule ; mais il n'est pas vrai qu'on s'entête d'une chose et qu'on *s'encoiffe* en n'y songeant pas assez. Je crois donc que la pensée de Pascal est celle-ci : Si on n'y songe pas assez, on ne saisit pas, on ne pénètre pas la chose ; si au contraire on y songe trop, on s'entête. Il ne s'est pas donné la peine, n'écrivant que pour lui, de finir la première partie de la phrase, parce qu'elle s'entend d'elle-même.

2 On trouve plus loin, au fragment 19, cette note de Pascal : « Il » faut commencer par là le chapitre » des *Puissances trompeuses.* » On ne peut douter que tout ce qui compose ce paragraphe 3 ne dût être compris dans ce chapitre. L'imagination est la première de ces puissances trompeuses. Nicole a substitué partout l'*opinion*, ne voulant pas sans doute reconnaître qu'il y eût dans les facultés mêmes de notre esprit une cause d'erreur. Mais Nicole lui-même a écrit un traité *du Prisme*, ou *que les différentes dispositions font juger différemment les objets.*

suader les hommes. La raison a beau crier, elle ne peut mettre le prix[1] aux choses.

Cette superbe puissance, ennemie de la raison, qui se plaît à la contrôler et à la dominer, pour montrer combien elle peut en toutes choses, a établi dans l'homme une seconde nature[2]. Elle a ses heureux, ses malheureux, ses sains, ses malades, ses riches, ses pauvres[3]; elle fait croire, douter, nier la raison[4]; elle suspend les sens, elle les fait sentir; elle a ses fous et ses sages : et rien ne nous dépite davantage que de voir qu'elle remplit ses hôtes d'une satisfaction bien autrement pleine et entière que la raison. Les habiles par imagination se plaisent tout autrement à eux-mêmes que les prudents ne se peuvent raisonnablement plaire. Ils regardent les gens avec empire; ils disputent avec hardiesse et confiance; les autres, avec crainte et défiance : et cette gaîté de visage leur donne souvent l'avantage dans l'opinion des écoutants, tant les sages imaginaires[5] ont de faveur auprès des juges de même nature. Elle ne peut rendre sages les fous; mais elle les rend heureux, à l'envi de la raison, qui ne peut rendre ses amis que misérables, l'une les couvrant de gloire, l'autre de honte[6].

1 C'est à dire, elle ne peut obtenir que ce soit d'après elle qu'on estime ce que les choses valent.

2 Cf. II, 1.

3 C'est ce que disaient les stoïciens; ils pensaient que le sage seul était sain, riche, heureux, même quand il paraissait aux hommes malade, pauvre, misérable. Au contraire, ceux qui n'avaient pas la sagesse ne pouvaient avoir de santé, de richesse ou de bonheur qu'imaginaires.

4 *La raison* est le sujet et non le régime de ces trois verbes. C'est l'imagination qui fait que la raison croit, doute ou nie. De même plus loin, *elle les fait sentir*, c'est à dire elle fait qu'ils sentent.

5 C'est à dire sages par l'imagination. — *Des juges de même nature.* Qui jugent par l'imagination.

6 Par le mépris que les vrais sages s'attirent de la foule. Montaigne, III, 8 (*de l'Art de conferer*), p. 444 : « Au demourant *rien ne me despite tant en la sottise* que de quoy *elle se plaist plus que aulcune raison ne se peult raisonnablement plaire.* C'est malheur que la prudence vous deffend de vous satisfaire et fier de vous (*fier* est le verbe), et vous renvoye

Qui dispense la réputation ? qui donne le respect et la vénération aux personnages, aux ouvrages, aux lois, aux grands, sinon cette faculté imaginante ? Combien toutes les richesses de la terre insuffisantes sans son consentement !

Ne diriez-vous pas que ce magistrat, dont la vieillesse vénérable impose le respect à tout un peuple, se gouverne par une raison pure et sublime, et qu'il juge des choses dans leur nature, sans s'arrêter à ces vaines circonstances qui ne blessent que l'imagination des faibles ? Voyez-le entrer [1] dans un sermon, où il apporte un zèle tout dévot, renforçant l'égalité, la solidité de la raison par l'ardeur de sa charité [2]. Le voilà prêt à l'ouïr avec un respect exemplaire. Que le prédicateur vienne à paraître, que la nature lui ait donné une voix enrouée et un tour de visage bizarre, que son barbier l'ait mal rasé, si le hasard l'a encore barbouillé de surcroît, quel-

» toujours mal content et craintif, » la où l'opiniastreté et la témérité » *remplissent leurs hostes d'esiouis-* » *sance* et d'asseurance. C'est aux » plus malhabiles *de regarder les* » *aultres hommes par dessus l'espaule* » s'en retournants tousiours du » combat pleins de gloire et d'alai- » gresse ; et le plus souvent encores, » cette oultrecuidance de langage » et *gayeté de visage leur donne* » *gaigné à l'endroict de l'assistance*, » qui est communement foible et » incapable de bien iuger et dicerner » les vrais advantages. » — Et plus » haut, p. 434, en parlant de la » fortune : « *N'ayant peu faire les* » *malhabiles sages, elle les faict* » *heureux, à l'envy de la vertu.* »

1 Les éditeurs de P. R. ont craint que tout ce passage ne fût une occasion de scandale ; ils ont substitué au sermon une audience, et au prédicateur un avocat ; mais il n'y a rien de bien extraordinaire à rire à l'audience, et un juge ne se contient pas beaucoup pour cela. Voyez au contraire que de circonstances Pascal rassemble, qui font au magistrat un devoir et comme une nécessité d'être grave. C'est un *sermon*, il y apporte *un zèle tout dévot*, il a *une raison solide*, *renforcée* encore par *une charité ardente*. Il se dispose à écouter *avec un respect exemplaire*, et le prédicateur annonce (dans son exorde) *les plus grandes vérités*. S'il rit après tout cela, s'il rit pour une voix enrouée ou une barbe mal faite, quelle force est-ce donc que celle de l'imagination ? — *Voyez-le entrer, Le voilà prêt. Que le prédicateur.* Tours vifs et animés. C'est une scène.

2 La charité, au sens théologique, c'est l'amour de Dieu. Voir XVI, 13.

ques grandes vérités qu'il annonce, je parie la perte de la gravité de notre sénateur.

Le plus grand philosophe du monde, sur une planche plus large qu'il ne faut, s'il y a au-dessous un précipice, quoique sa raison le convainque de sa sûreté, son imagination prévaudra. Plusieurs n'en sauraient soutenir la pensée sans pâlir et suer[1].

Qui ne sait que la vue de chats, de rats, l'écrasement d'un charbon, etc., emportent la raison hors des gonds? Le ton de voix impose aux plus sages[2], et change un discours et un poème de force.

L'affection ou la haine changent la justice de face; et combien un avocat bien payé[3] par avance trouve-t-il plus juste la cause qu'il plaide! combien son geste hardi le fait-il paraître[4] meilleur aux juges, dupés par cette apparence! Plaisante raison qu'un vent manie, et à tout sens[5]!

1 Cf. Mont., *Apol.*, p. 313 : « Qu'on » loge un philosophe dans une cage » de menus filets de fer clair- » semez, qui soit suspendue au » hault des tours Nostre Dame de » Paris; il verra par raison evidente, » qu'il est impossible qu'il en » tumbe : et si [et pourtant] ne se » sçauroit garder (s'il n'a accous- » tumé le mestier des couvreurs) » que la veue de cette haulteur » extreme ne l'espovante et ne le » transisse... Qu'on iecte une poultre » entre ces deux tours, d'une gros- » seur telle qu'il nous la fault à » nous promener dessus, il n'y a » sagesse philosophique de si » grande fermeté qui puisse nous » donner courage d'y marcher » comme si elle estoit à terre. »

2 Mont., *Apol.*, p. 311 : « On m'a » voulu faire accroire qu'un homme... » m'avoit imposé en me recitant » des vers qu'il avoit faicts; qu'ils » n'estoient pas tels sur le papier » qu'en l'air, et que mes yeulx en » feroient contraire iugement à mes » aureilles : tant la prononciation a » de crédit à donner prix et façon » aux ouvrages qui passent à sa » mercy. »

3 Cf. Mont., *Apol.*, p. 258 : « Vous » recitez simplement une cause à » l'advocat, il vous y respond » chancellant et doubteux : vous » sentez qu'il luy est indifferent de » prendre à soutenir l'un ou l'aultre » party : l'avez-vous bien payé pour » y mordre et pour s'en formaliser, » commence il d'en estre interessé, » y a il eschauffé sa volonté, sa » raison et sa science s'y eschauffent » quand et quand; voylà une » apparente et indubitable verité » qui se presente à son entende- » ment; il y descouvre une toute » nouvelle lumiere, et le croit à bon » escient, et se le persuade ainsi. »

4 *Le* est au neutre.

5 Mont., *Apol.*, p. 315 : « Vraiment » il y a bien de quoy faire une si

Je ne veux pas rapporter tous ses effets[1] ; je rapporterais presque toutes les actions des hommes, qui ne branlent presque que par ses secousses. Car la raison a été obligée de céder, et la plus sage prend pour ses principes ceux que l'imagination des hommes a témérairement[2] introduits en chaque lieu.

Nos magistrats ont bien connu ce mystère. Leurs robes rouges, leur hermine, dont ils s'emmaillotent en chats fourrés[3], les palais où ils jugent, les fleurs de lis, tout cet appareil auguste était fort nécessaire ; et si les médecins n'avaient des soutanes et des mules[4], et que les docteurs[5] n'eussent des bonnets carrés et des robes trop amples de quatre parties[6], jamais ils n'auraient dupé le monde[7], qui ne peut résister à cette montre si authentique. Les seuls gens de guerre ne se sont pas déguisés de la sorte[8], parce qu'en effet leur part est plus essentielle[9] : ils s'établissent par la force, les autres par grimace.

» grande feste de la fermeté de » cette belle piece [le jugement] qui » se laisse manier et changer au » branle et accidents d'un si legier » vent ! »

1 De l'imagination.

2 C'est le latin *temere* « au hasard ».

3 Pascal emploie là un mot de Rabelais, qui a peint le parlement sous le nom des *Chatz fourrez*.

4 *Soutane* ne se dit plus aujourd'hui que de la robe des prêtres. Les *mules* étaient une chaussure ; on dit encore : *la mule du pape*.

5 Il y avait des docteurs dans les quatre *Facultés*, de théologie, de droit, de médecine et des arts. C'est à cette dernière classe qu'appartiennent les docteurs de la comédie, comme le docteur Pancrace dans Molière. Mais la raillerie de Pascal atteint jusqu'aux docteurs en théologie. On entendait alors le plus souvent par un docteur, un théologien ; on entend aujourd'hui, par le même terme, un médecin. (Les deux Facultés des sciences et des lettres ont remplacé celle des arts.)

6 C'est à dire des quatre cinquièmes.

7 Le mot est dur ; mais Pascal n'avait pas sans doute beaucoup de foi dans la médecine ; et quant aux magistrats et aux docteurs, il leur gardait rancune des condamnations prononcées contre les jansénistes. P. R. supprime tout ce passage, pour ne blesser ni les docteurs, ni les magistrats, ni les médecins.

8 Aujourd'hui les gens de guerre ont un costume, et les médecins n'en ont plus.

9 C'est à dire : a plus de réalité.

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

C'est ainsi que nos rois n'ont pas recherché ces déguisements. Ils ne se sont pas masqués d'habits extraordinaires pour paraître tels [1] ; mais ils se sont accompagnés de gardes, de hallebardes : ces trognes armées [2], qui n'ont de mains et de force que pour eux, les trompettes et les tambours qui marchent au-devant, et ces légions qui les environnent, font trembler les plus fermes. Ils n'ont pas l'habit seulement, ils ont la force. Il faudrait avoir une raison bien épurée pour regarder comme un autre homme le Grand Seigneur, environné, dans son superbe sérail, de quarante mille janissaires.

S'ils avaient la véritable justice [3], et si les médecins avaient le vrai art de guérir, ils n'auraient que faire de bonnets carrés : la majesté de ces sciences serait assez vénérable d'elle-même. Mais n'ayant que des sciences imaginaires, il faut qu'ils prennent ces vains instruments, qui frappent l'imagination, à laquelle ils ont affaire ; et par là, en effet, ils s'attirent le respect.

Nous ne pouvons pas seulement voir un avocat en soutane et le bonnet en tête, sans une opinion avantageuse de sa suffisance [4].

L'imagination dispose de tout ; elle fait la beauté, la justice, et le bonheur, qui est le tout du monde. Je voudrais de bon cœur voir le livre italien, dont je ne connais que le titre, qui vaut lui seul bien des livres : *Della opinione regina del mondo* [5]. J'y souscris sans le connaître, sauf le mal, s'il y en a.

1 Pour paraître rois.

2 Trivialité de génie. On y sent à plein le mépris qu'inspire la force brutale à une intelligence supérieure enfermée dans un corps frêle. Ces satellites ne sont pas des hommes, ce sont des *trognes* qui ont des mains. Ce mot exprime une grosse face rébarbative. — Mais un roi n'a pas toujours des gardes autour de lui. Pascal répond à cela, V, 7.

3 Nos magistrats. On revient à eux après une longue parenthèse.

4 Ce mot ne se dit plus en ce sens.

5 Mont., I, 22, p. 167, parlant de la coutume : « Et avecques raison

Voilà à peu près les effets de cette faculté trompeuse qui semble nous être donnée exprès pour nous induire à une erreur nécessaire. Nous en avons bien d'autres principes [1].

Les impressions anciennes ne sont pas seules capables de nous abuser : les charmes de la nouveauté ont le même pouvoir. De là viennent toutes les disputes des hommes, qui se reprochent ou de suivre leurs fausses impressions de l'enfance, ou de courir témérairement après les nouvelles. Qui tient le juste milieu? Qu'il paraisse, et qu'il le prouve. Il n'y a principe, quelque naturel qu'il puisse être, même depuis l'enfance, qu'on ne fasse passer pour une fausse impression, soit de l'instruction, soit des sens. Parce, dit-on, que vous avez cru dès l'enfance qu'un coffre était vide [2] lorsque vous n'y voyez rien, vous avez cru le vide possible; c'est une illusion de vos sens, fortifiée par la coutume, qu'il faut que la science corrige. Et les autres disent : Parce qu'on vous a dit dans l'école qu'il n'y a point de vide, on a corrompu votre sens commun, qui le comprenait si nettement avant cette mauvaise impression, qu'il faut corriger en recourant à votre première nature. Qui a donc trompé? les sens ou l'instruction?

Nous avons un autre principe d'erreur, les maladies. Elles nous gâtent le jugement et le sens. Et si les grandes l'altèrent sensiblement, je ne doute point que les petites n'y fassent impression à leur proportion [3].

» l'appelle Pindarus, à ce qu'on m'a » dict, *la royne et emperiere du* » *monde.* » Dans Hérodote, III, 38 : Νόμος πάντων βασιλεύς.

1 Bien d'autres principes d'erreur.

2 Voir dans les Opuscules le morceau qui commence par ces mots : *Le respect de l'antiquité*, et qui faisait partie d'un traité du vide.

3 Mont., *Apol.*, p. 254 : « Et ne » fault pas doubter, encores que » nous ne le sentions pas, que si la » fiebvre continue peult atterrer » nostre ame, que la tierce n'y » apporte quelque alteration selon » sa mesure et proportion, » etc.

Notre propre intérêt est encore un merveilleux instrument pour nous crever les yeux agréablement [1]. Il n'est pas permis au plus équitable homme du monde d'être juge en sa cause : j'en sais qui, pour ne pas tomber dans cet amour-propre, ont été les plus injustes du monde à contre-biais. Le moyen sûr de perdre une affaire toute juste était de la leur faire recommander par leurs proches parents [2]. La justice et la vérité [3] sont deux pointes si subtiles, que nos instruments sont trop mousses pour y toucher exactement [4]. S'ils y arrivent, ils en écachent la pointe, et appuient tout autour, plus sur le faux que sur le vrai.

1 Étrange alliance de mots, mais aussi juste qu'originale, quand il s'agit de cet aveuglement moral dans lequel on se complaît. P. R. : *nous crever agréablement les yeux*, pour éviter la rime. Mais de cette manière le mot *agréablement*, dissimulé entre le verbe et le régime, s'efface et perd son effet.

2 Il y a ici un souvenir de l'*Aristippe* de Balzac, vers la fin du discours VI[e] : « J'ai vu de ces faux » justes deçà et delà les monts. J'en » ai vu qui, pour faire admirer leur » intégrité, et pour obliger le monde » de dire que la faveur ne peut rien » sur eux, prenaient l'intérêt d'un » étranger contre celui d'un parent » ou d'un ami, encore que la raison » fût du côté du parent ou de l'ami. » Ils étaient ravis de faire perdre la » cause qui leur avait été recom- » mandée par leur neveu ou par leur » cousin-germain ; et le plus mauvais » office qui se pouvait rendre à une » bonne affaire était une semblable » recommandation. Lorsque plu- » sieurs compétiteurs prétendaient » à une même charge, ils la deman- » daient pour celui qu'ils ne con- » naissaient point, et non pas pour » celui qu'ils jugeaient digne. » La Bruyère *(De quelques usages)* a répété la même pensée.

3 Pascal dit dans la troisième *Provinciale*, en se moquant de la censure de la Sorbonne contre Arnauld, et de la difficulté qu'on avait eu à trouver, pour condamner une proposition d'Arnauld, des termes qui ne parussent point condamner en même temps la doctrine de la grâce efficace reconnue par l'Église : « Il ne fau- » drait rien pour rendre cette » censure hérétique. La vérité est » si délicate que, pour peu qu'on » s'en retire, on tombe dans » l'erreur ; mais cette erreur est si » déliée que, pour peu qu'on s'en » éloigne, on se trouve dans la » vérité. Il n'y a qu'un point » imperceptible entre cette propo- » sition et la foi. » Rien n'est meilleur que des rapprochements de ce genre pour reconnaître les pensées habituelles d'un écrivain. Il dit sérieusement ici ce qu'il disait là ironiquement, quand il parlait de la *vérité* suivant la Sorbonne.

4 Cette image est dans Plutarque, *Phocion*, 3, à la fin : « Il faudrait » une parole bien fine, *qui fût* » *comme un instrument délicat*, pour » distinguer et démêler ces diffé- » rences. »

3 *bis.*

Le chancelier est grave et revêtu d'ornements, car son poste est faux. Et non le roi ; il a la force, il n'a que faire de l'imagination. Les juges, médecins, etc., n'ont que l'imagination.

4.

La chose la plus importante à toute la vie est le choix du métier : le hasard en dispose. La coutume fait les maçons, soldats, couvreurs. C'est un excellent couvreur, dit-on [1] ; et, en parlant des soldats : Ils sont bien fous, dit-on. Et les autres, au contraire : Il n'y a rien de grand que la guerre, le reste des hommes sont des coquins. A force d'ouïr louer en l'enfance ces métiers, et mépriser tous les autres, on choisit ; car naturellement on aime la vérité, et on hait la folie. Ces mots [2] nous émeuvent : on ne pèche qu'en l'application. Tant est grande la force de la coutume, que de ceux que la nature n'a faits qu'hommes, on fait toutes les conditions des hommes ; car des pays sont tous de maçons, d'autre tous de soldats, etc. Sans doute que la nature n'est pas si uniforme. C'est la coutume qui fait donc cela, car elle contraint la nature ; et quelquefois la nature la surmonte, et retient l'homme dans son instinct, malgré toute coutume, bonne ou mauvaise.

5.

Nous ne nous tenons jamais au temps présent. Nous anticipons l'avenir comme trop lent à venir, comme pour

1 Ce fragment est écrit d'une manière très elliptique, et il faut suppléer au texte. Pascal veut dire que tel homme se fait couvreur, parce qu'il s'est trouvé en rapport avec des gens de ce métier, et qu'il a entendu vanter celui-ci ou celui-là, à peu près comme le Corrège dit : *Anch'io son pittore.* Et ce même homme ne se fera pas soldat, parce qu'il a entendu dire autour de lui, au contraire, que les soldats sont bien fous.

2 De vérité et de folie.

hâter son cours ; ou nous rappelons le passé, pour l'arrêter comme trop prompt : si imprudents, que nous errons dans les temps qui ne sont pas nôtres, et ne pensons point au seul qui nous appartient ; et si vains[1], que nous songeons à celui qui n'est plus rien, et échappons[2] sans réflexion le seul qui subsiste. C'est que le présent, d'ordinaire, nous blesse. Nous le cachons à notre vue, parce qu'il nous afflige ; et s'il nous est agréable, nous regrettons de le voir échapper. Nous tâchons de le soutenir par l'avenir, et pensons à disposer les choses qui ne sont pas en notre puissance, pour un temps où nous n'avons aucune assurance d'arriver.

Que chacun examine ses pensées, il les trouvera toutes occupées au passé et à l'avenir. Nous ne pensons presque point au présent ; et, si nous y pensons, ce n'est que pour en prendre la lumière pour disposer de l'avenir. Le présent n'est jamais notre fin : le passé et le présent sont nos moyens ; le seul avenir est notre fin. Ainsi nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre[3] ; et, nous disposant toujours à être heureux, il est inévitable que nous ne le soyons jamais.

6.

Notre imagination nous grossit si fort le temps présent, à force d'y faire des réflexions continuelles, et amoindrit tellement l'éternité, manque d'y faire réflexion, que nous faisons de l'éternité un néant, et du néant une éternité, et tout cela a ses racines si vives[4] en nous, que toute notre raison ne peut nous en défendre, et que...

1 Cf. II, 5.

2 *Échapper* est de même actif dans Montaigne, III, 13, p. 221 : « Qui ne » pensent point avoir meilleur » compte de leur vie que de la » couler et eschapper. »

3 *Victurosque agimus semper, nec vivimus unquam.* Manilius, IV, 5. — Montaigne, I, 3, t. I, p. 19 : « Nous ne sommes iamais chez » nous, nous sommes touiours au » delà, etc. »

4 Cf. II, 8, dernière note.

7.

Cromwell allait ravager toute la chrétienté [1]; la famille royale était perdue, et la sienne à jamais puissante, sans un petit grain de sable, qui se mit dans son uretère [2]. Rome même allait trembler sous lui; mais ce petit gravier s'étant mis là [3], il est mort, sa famille abaissée, tout en paix, et le roi rétabli [4].

8.

... Sur quoi fondera-t-il [5] l'économie du monde qu'il veut gouverner? Sera-ce sur le caprice de chaque particulier? Quelle confusion! Sera-ce sur la justice? Il l'ignore.

Certainement, s'il la connaissait, il n'aurait pas établi cette maxime, la plus générale de toutes celles qui sont parmi les hommes, que chacun suive les mœurs de son pays [6]; l'éclat de la véritable équité aurait assujéti tous les peuples, et les législateurs n'auraient pas pris pour modèle, au lieu de cette justice constante, les fantaisies et les caprices des Perses et Allemands et des Indiens [7].

1 On ne voit pas que Cromwell ait eu de tels projets, ni contre toute la chrétienté, ni contre Rome. Mais on craignait tout de cet hérétique, de ce chef d'une république établie par le meurtre d'un roi.

2 C'est une erreur; Cromwell n'est pas mort de la gravelle, mais d'une fièvre.

3 Mont., *Apol.*, p. 48 : « Les » pouils sont suffisants pour faire » vacquer la dictature de Sylla. » On sait que Sylla est mort de la maladie pédiculaire. — Voir aussi l'*Aristippe* de Balzac, au commencement du discours III°. « Les » grands évènements ne sont pas » toujours produits par les grandes » causes, etc. »

4 Charles II a été rétabli en 1660 cette pensée a donc été écrite à cette date, deux ans avant la mort de Pascal.

5 Le sujet de cette première phrase est sans doute l'homme en général.

6 Ces idées sont prises de Montaigne, *Apol.*, p. 282 et suivantes : « La droicture et la iustice, si » l'homme en cognoissoit qui eust » corps et veritable essence, il ne » l'attacheroit pas à la condition des » coustumes de cette contree ou de » celle là. »

7 Montaigne, *ibid.* : « Ce ne seroit » pas de la fantaisie des *Perses ou* » *des Indes* que la vertu prendroit » sa forme. »

On la verrait plantée par tous les États du monde et dans tous les temps, au lieu qu'on ne voit rien de juste ou d'injuste qui ne change de qualité en changeant de climat. Trois degrés d'élévation du pôle renversent toute la jurisprudence. Un méridien décide de la vérité ; en peu d'années de possession, les lois fondamentales changent; le droit a ses époques. L'entrée de Saturne au Lion nous marque l'origine d'un tel crime. Plaisante justice qu'une rivière borne [1] ! Vérité au deçà des Pyrénées, erreur au delà [2].

Ils confessent que la justice n'est pas dans ces coutumes, mais qu'elle réside dans les lois naturelles, connues en tout pays [3]. Certainement ils la soutiendraient opiniâtrément [4], si la témérité [5] du hasard qui a semé les lois humaines en avait rencontré au moins une qui fût universelle [6]; mais la plaisanterie est telle, que le caprice des hommes s'est si bien diversifié, qu'il n'y en a point.

Le larcin, l'inceste, le meurtre des enfants et des pères, tout a eu sa place entre les actions vertueuses [7]. Se peut-il rien de plus plaisant, qu'un homme ait droit de me

1 Mont., *Apologie*, t. III, p. 282 et suivantes : « Quelle bonté est-ce, » que je veoyois hier en credit, et » demain ne l'estre plus, et *que le* » *traict d'une riviere faict crime ?* »

2 Mont., *ibid* : « Quelle vérité est » ce que ces montaignes bornent, » *mensonge au monde qui se tient au* » *delà ?* »

3 Voir Montaigne, *ibid.*, : « Mais ils » sont plaisants, quand pour donner » quelque certitude aux loix, ils » disent qu'il y en a aulcunes » fermes, perpetuelles et immuables » qu'ils nomment naturelles, » etc.

4 La justice, ou plutôt cette unique loi dont il va être parlé, qui serait universelle.

5 *Témérité* est au sens latin.

6 Mont., *ibid.*, : « Or ils sont si » desfortunez (car comment puis-je » nommer cela, sinon desfortune, » que d'un nombre de loix si infiny, » *il ne s'en rencontre pas au moins* » *une* que la fortune et *temerité du* » *sort* ayt permis estre universelle- » ment receue par le consentement » de toutes les nations ?) ils sont, » dis-ie, si miserables, que de ces » trois ou quatre loix choisies, il » n'y en a une seule qui ne soit » contredicte et desadvouee, non » par une nation, mais par plu- » sieurs. »

7 Montaigne, *ibid.* : « Telle chose » est icy abominable, qui apporte » recommandation ailleurs, comme » en Lacedemone *la subtilité de* » *desrobber ; les mariages entre les*

tuer parce qu'il demeure au delà de l'eau [1] et que son prince a querelle contre le mien, quoique je n'en aie aucune avec lui ?

Il y a sans doute des lois naturelles ; mais cette belle raison corrompue a tout corrompu : *Nihil amplius nostrum est ; quod nostrum dicimus, artis est*[2]. *Ex senatusconsultis et plebiscitis crimina exercentur. Ut olim vitiis, sic nunc legibus laboramus*[3].

De cette confusion arrive que l'un dit que l'essence de la justice est l'autorité du législateur [4] ; l'autre, la commodité du souverain ; l'autre, la coutume présente [5], et c'est

» *proches* sont capitalement deffendus entre nous, ils sont ailleurs » en honneur... : *le meurtre des enfants, meurtre des pères*, communication de femmes, trafiqque de voleries, licence à toutes sortes de voluptez, il n'est rien en somme si extreme qui ne se trouve receu par l'usage de quelque nation, » etc.

1 Cf. VI, 3.

2 « Rien n'est plus notre fait ; ce » que nous appelons nôtre est le fait » de l'art. » — Cette phrase est tirée de Cicéron (*De Fin.*, V, 21), mais elle est altérée dans Montaigne, où Pascal l'a prise (*Apol.*, p. 286). Montaigne l'a citée d'après les éditions antérieures à Manuce. Le texte véritable est celui-ci : *Virtutem ipsam inchoavit [natura] ; nihil amplius. Itaque nostrum est (quod nostrum dico artis est), ad ea principia quae accepimus consequentia exquirere.*

3 Mont., *ibid :* « Il est croyable » qu'il y a des lois naturelles ;... » mais en nous elles sont perdues, » *cette belle raison humaine* s'in- » gerant partout, etc. : *Nihil itaque amplius nostrum est, quod nostrum dico, artis est.* » Les deux citations suivantes sont prises aussi de Montaigne, III, ch. I et XIII, la première est de Sénèque (*Epist.* 95) : « C'est en vertu de sénatus-con- » sultes et de plébiscites qu'on » commet des attentats. » La seconde est de Tacite (*Ann.* III, 25) : « Nous souffrions jadis de la mul- » titude des crimes, aujourd'hui de » celle des lois. » Le texte véritable est : *Utque antehac flagitiis, ita tunc legibus laborabatur.* Montaigne modifie déjà, pour les appliquer, les textes qu'il cite. Pascal, en les reproduisant, les altère encore. — Remarquez que Montaigne se moque de la raison humaine, mais il ne la déclare pas *corrompue ;* ce mot de Pascal tient à la doctrine du péché originel.

4 Mont., *ibid* : « Protagoras et » Ariston ne donnoient aultre » essence à la justice des loix que » l'auctorité et opinion du legis- » lateur... Thrasymachus, en Platon, » estime qu'il n'y a point d'aultre » droict que la commodité du » supérieur. »

5 Montaigne, III, 13, p. 136 : « Et » de ce que tiennent aussi les » cyrenaïques, qu'il n'y a rien » iuste de soy, que les coutumes et » loix forment la iustice. »

le plus sûr : rien, suivant la seule raison, n'est juste de soi ; tout branle avec le temps. La coutume fait toute l'équité, par cette seule raison qu'elle est reçue : c'est le fondement mystique de son autorité [1]. Qui la ramène à son principe [2] l'anéantit. Rien n'est si fautif que ces lois qui redressent les fautes ; qui leur obéit, parce qu'elles sont justes, obéit à la justice qu'il imagine, mais non pas à l'essence de la loi : elle est toute ramassée en soi ; elle est loi, et rien davantage [3]. Qui voudra en examiner le motif le trouvera si faible et si léger [4], que, s'il n'est accoutumé à contempler les prodiges de l'imagination humaine, il admirera qu'un siècle lui ait tant acquis de pompe et révérence. L'art de fronder, bouleverser les États, est d'ébranler les coutumes établies, en sondant jusque dans leur source, pour marquer leur défaut d'autorité et de justice. Il faut, dit-on, recourir aux lois fondamentales et primitives de l'État, qu'une coutume injuste a abolies. C'est un jeu sûr pour tout perdre ; rien ne sera juste à cette balance. Cependant le peuple prête aisément l'oreille à ces discours. Ils secouent le joug dès qu'ils le reconnaissent ; et les grands en profitent à sa

1 C'est à dire que c'est là un mystère qu'il faut accepter, comme les mystères de la religion, sans s'en rendre compte.

2 C'est à dire à la raison qui l'a fait établir, à la justice.

3 Sur tout ce passage, cf. Mont., III, 13, p. 138 : « Or les loix se » maintiennent en crédit, non » parcequ'elles sont iustes, mais » parcequ'elles sont loix : *c'est le* » *fondement mystique de leur auc-* » *torité*, elles n'en ont point » d'aultre ; qui bien leur sert... Il » n'est *rien si lourdement et si* » *largement faultier que les loix*, ni » si ordinairement. *Quiconque leur* » *obeït parcequ'elles sont iustes*, ne » leur obeït pas iustement par où » il doibt. » Ce que Pascal n'emprunte pas à Montaigne, c'est la fermeté et la rigueur géométrique de son langage, expression d'un esprit aussi entier, aussi inflexible que celui de Montaigne est souple et facile.

4 Montaigne, *Apol.*, p. 291 : « Les » loix prennent leur auctorité de la » possession et de l'usage ; *il est* » *dangereux de les ramener à leur* » *naissance* ; elles grossissent et » s'annoblissent en roulant comme » nos rivieres... Voyez les anciennes » considerations qui ont donné le » premier branle a ce fameux » torrent, plein de dignité, d'hon-

ruine [1], et à celle de ces curieux examinateurs du fondement des coutumes reçues et des lois fondamentales d'autrefois. (Mais, par un défaut contraire, les hommes croient quelquefois pouvoir faire avec justice tout ce qui n'est pas sans exemple.) C'est pourquoi le plus sage des législateurs [2] disait que, pour le bien des hommes, il faut souvent les piper [3]; et un autre, bon politique [4] : *Cum veritatem, qua liberetur, ignoret, expedit quod faltatur* [5]. Il ne faut pas qu'il sente la vérité de l'usurpation [6]; elle a été introduite autrefois sans raison, elle est devenue raisonnable ; il faut la faire regarder comme authentique, éternelle, et en cacher le commencement si l'on ne veut qu'elle ne prenne bientôt fin [7].

9.

L'esprit de ce souverain juge du monde [8] n'est pas si

» neur et de reverence, *vous les* » *trouverez si legieres et si delica-* » *tes*, » etc.

1 *Les grands.* C'est bien là un souvenir de la Fronde.

2 Platon.

3 Montaigne rapporte quelque part un mot de Solon à peu près semblable (III, 9, p. 478). Voir aussi Platon, *République*, p. 389 et 459. — « Les piper. » Les tromper ; mot très familier à Montaigne. Voir le substantif *pipcrie*, fragment 19. On dit encore *des dés pipés*.

4 Varron, cité par saint Augustin.

5 Mont., *Apol.*, p. 192 : « Voyez » l'excuse que nous donnent... » Scevola, grand pontife, et Varron, » grand theologien, en leur temps : » Qu'il est besoing que le peuple » ignore beaucoup de choses vrayes, » et en croye beaucoup de faulses : » *Quum veritatem qua liberetur* » *inquirat, credatur ei expedire* » *quod fallitur.* » A la manière dont Montaigne s'exprime, on croirait que c'est Varron qui dit ces paroles, *Quum veritatem* etc. ; tandis qu'elles font partie d'une réflexion que fait saint Augustin (*de Civ. Dei.*, IV, 27). Voici sa phrase entière : *Præclara religio, quo confugiat liberandus infirmus, et quum veritatem*, etc. « Belle reli- » gion, pour qu'un malade aille y » chercher son salut, et que tandis » qu'il demande une vérité qui le » guérisse, on professe qu'il lui est » avantageux d'être trompé ! » Pascal change tout à fait le texte ; la phrase qu'il donne signifie : « Comme il ignore la vérité qui le » délivrerait du mal, il lui est utile » d'être trompé. »

6 C'est à dire la vérité qui est que la loi n'est qu'une usurpation.

7 Sur tout ce morceau, cf. VI, 40 et 40 *bis*.

8 Pascal avait écrit d'abord : « La souveraine intelligence de ce monarque de l'univers, etc. »

indépendant qu'il ne soit sujet à être troublé par le premier tintamarre qui se fait autour de lui. Il ne faut pas le bruit d'un canon pour empêcher ses pensées [1] : il ne faut que le bruit d'une girouette ou d'une poulie. Ne vous étonnez pas s'il ne raisonne pas bien à présent; une mouche bourdonne à ses oreilles : c'en est assez pour le rendre incapable de bon conseil [2]. Si vous voulez qu'il puisse trouver la vérité, chassez cet animal qui tient sa raison en échec, et trouble cette puissante intelligence qui gouverne les villes et les royaumes. Le plaisant dieu que voilà [3] ! *O ridicolosissimo eroe* [4] !

10.

Il y a une différence universelle et essentielle entre les actions de la volonté et toutes les autres.

La volonté est un des principaux organes de la créance; non qu'elle forme la créance, mais parce que les choses sont vraies ou fausses [5], selon la face par où on les regarde. La volonté, qui se plaît à l'une plus qu'à l'autre, détourne l'esprit de comprendre les qualités de celles [6] qu'elle n'aime pas à voir : et ainsi l'esprit, marchant d'une pièce avec la volonté [7], s'arrête à regarder la

1 Mont., *Apol.*, p. 254 : « Ce ne » sont pas seulement... les grands » accidens qui renversent nostre » iugement, les moindres choses » du monde le tournevirent, » etc. Sur ce tour : *Il ne faut pas*, cf. I, 6.

2 Mont., III, 13, p. 159 : « I'ay » l'esprit tendre, et facile à prendre » l'essor : quand il est empesché à » part soy, *le moindre bourdonne-* » *ment de mouche l'assassine.* »

3 Pascal pensait peut-être au reproche que Montaigne fait à l'homme de s'égaler à Dieu, de s'attribuer les conditions divines (*Apol.*, p. 29).

4 Je ne sais d'où est pris cet italien.

5 Les anciens éditeurs ont mis *paraissent* vraies ou fausses. Ce n'est plus la pensée de Pascal, ce n'est plus le pyrrhonisme. Cf. VI, 60.

6 C'est à dire des faces.

7 Mont., III, 2, p. 193 : « Ie fais coustumierement entier ce que ie fois, *et marche tout d'une piece.* »

face qu'elle aime, et ainsi il en juge [1] par ce qu'il en voit.

11.

L'imagination grossit les petits objets jusqu'à en remplir notre âme, par une estimation fantastique; et, par une insolence téméraire, elle amoindrit les grands jusques à sa mesure, comme [2] en parlant de Dieu.

12 [3].

Toutes les occupations des hommes sont à avoir du bien; et ils ne sauraient avoir de titre pour montrer qu'ils le possèdent par justice, car ils n'ont que la fantaisie des hommes [4]; ni force pour le posséder sûrement [5]. Il en est de même de la science, car la maladie l'ôte. Nous sommes incapables et de vrai et de bien [6].

13.

Qu'est-ce que nos principes naturels, sinon nos principes accoutumés? Et dans les enfants, ceux qu'ils ont reçus de la coutume de leurs pères, comme la chasse dans les animaux?

Une différente coutume en donnera d'autres principes

1 *Il en juge.* Des choses.

2 *Comme.* C'est à dire comme, par exemple, en parlant de Dieu.

3 En titre dans l'autographe, *Faiblesse.*

4 Mais les hommes, en établissant la propriété et sa transmission, n'ont-ils obéi qu'à leur fantaisie? Cf. VI, 7 et 50. Nicole, dans sa lettre au marquis de Sévigné, condamne cette pensée.

5 Car nul n'est sûr que ce qu'il a ne lui sera pas enlevé. Ainsi nous ne sommes pas maîtres de ce que nous appelons *notre* fortune, car elle ne nous appartient ni par le droit ni par la force. Telle est ici la doctrine de Pascal.

6 Cette dernière phrase est retranchée dans P. R. C'est où Pascal voulait aboutir. Incapables de vrai, il a dit ailleurs pourquoi. Incapables de *bien*, c'est à dire de bonheur, car, indépendamment de la vanité des *biens* de la terre, ils ne sont pas même vraiment à nous.

naturels. Cela se voit par expérience; et s'il y en a d'ineffaçables à la coutume, il y en a aussi de la coutume contre la nature, ineffaçables à la nature et à une seconde coutume. Cela dépend de la disposition.

Les pères craignent que l'amour naturel des enfants ne s'efface. Quelle est donc cette nature, sujette à être effacée? La coutume est donc une seconde nature, qui détruit la première. Mais qu'est-ce que nature? pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle? J'ai bien peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature [1].

14.

Si nous rêvions toutes les nuits la même chose, elle nous affecterait autant que les objets que nous voyons tous les jours; et si un artisan était sûr de rêver toutes les nuits, douze heures durant, qu'il est roi, je crois qu'il serait presque aussi heureux qu'un roi qui rêverait toutes les nuits, douze heures durant, qu'il serait artisan.

Si nous rêvions toutes les nuits que nous sommes poursuivis par des ennemis, et agités par ces fantômes pénibles, et qu'on passât tous les jours en diverses occupations, comme quand on fait voyage [2], on souffrirait presque autant que si cela était véritable, et on appréhenderait le dormir, comme on appréhende le réveil quand on craint d'entrer dans de tels malheurs en effet [3]. Et en effet [4] il ferait à peu près les mêmes maux que la réalité. Mais parce que les songes sont tous différents,

1 C'est ce que dit Aristote, Περὶ μνήμης, au milieu du second chapitre.

2 C'est à dire en des occupations aussi diversifiées que quand on *fait voyage*. Nous disons simplement, que quand *on voyage*.

3 *En effet* signifie ici effectivement, en réalité.

4 *Et en effet* n'est qu'une conjonction, équivalente au latin *etenim*.

et qu'un même se diversifie, ce qu'on y voit affecte bien moins que ce qu'on voit en veillant, à cause de la continuité [1] ; qui n'est pourtant pas si continue et égale qu'elle ne change aussi, mais moins brusquement, si ce n'est rarement [2], comme quand on voyage ; et alors on dit : Il me semble que je rêve ; car la vie est un songe un peu moins inconstant [3].

15 [4].

..... Nous supposons que tous les conçoivent de même sorte [5] : mais nous le supposons bien gratuitement ; car nous n'en avons aucune preuve. Je vois bien qu'on applique ces mots dans les mêmes occasions, et que toutes les fois que deux hommes voient un corps changer de place, ils expriment tous deux la vue de ce même objet par le même mot, en disant l'un et l'autre qu'il s'est mû ; et de cette conformité d'application on tire une puissante conjecture d'une conformité d'idée ; mais cela n'est pas absolument convaincant de la dernière conviction,

1 Qu'il y a dans la veille.

2 C'est à dire qu'elle ne change brusquement que rarement, par exemple en voyage.

3 Mont., *Apol.*, p. 316 : « Ceulx » qui ont apparié nostre vie à un » songe ont eu de la raison, à » l'adventure, plus qu'ils ne pen- » soient... Nostre raison et nostre » ame recevant les fantasies et » opinions qui luy naissent en dor- » mant, et auctorisant les actions » de nos songes de pareille appro- » bation qu'elle faict celles du iour, » pourquoy ne mettons-nous en » doubte si nostre penser, nostre » agir, est pas un aultre songer, et » nostre veiller quelque espèce de » dormir ? » — Voir Platon, Théétète, p. 158.

4 En titre dans l'autographe, *Contre le pyrrhonisme.*

5 Ce morceau, qui est une suite, commençait d'abord par ces mots, que Pascal a barrés : « C'est donc » une chose étrange qu'on ne peut » définir *ces choses* sans les obs- » curcir. » Cette phrase nous reporte à ce qu'on lit dans l'écrit intitulé : *De l'esprit géométrique :* « La géométrie ne définit aucune » de ces choses, *espace, temps,* » *mouvement, nombre, égalité,* ni » les semblables qui sont en grand » nombre, parce que ces termes-là » désignent si naturellement les » choses qu'ils signifient, à ceux » qui entendent la langue, que » l'éclaircissement qu'on voudrait » en faire apporterait plus d'obs- » curité que d'instruction. »

quoiqu'il y ait bien à parier pour l'affirmative ; puisqu'on sait qu'on tire souvent les mêmes conséquences de suppositions différentes.

Cela suffit pour embrouiller au moins la matière ; non que cela éteigne absolument la clarté naturelle qui nous assure de ces choses : les académiciens auraient gagné [1] ; mais cela la ternit, et trouble les dogmatistes, à la gloire de la cabale pyrrhonienne [2], qui consiste à cette ambiguïté ambiguë [3], et dans une certaine obscurité douteuse, dont nos doutes ne peuvent ôter toute la clarté, ni nos lumières naturelles en chasser toutes les ténèbres [4].

16 [5].

Quand nous voyons un effet arriver toujours de même, nous en concluons une nécessité naturelle, comme, qu'il sera demain jour, etc. ; mais souvent la nature nous dément, et ne s'assujétit pas à ses propres règles.

17.

Contradiction est une mauvaise marque de vérité [6].

1 Les philosophes grecs de l'école sceptique qu'on appelait la nouvelle Académie. Ils soutenaient qu'on ne peut rien savoir, tandis que les pyrrhoniens ne savent même pas si on peut savoir ou non.

2 C'est à dire la doctrine pyrrhonienne. *Cabale* est le nom d'une certaine tradition savante des Juifs ; il se dit par extension de toute tradition particulière à une école et secrète, avec un sens de mépris. Cf. VIII, 1.

3 C'est à dire qui n'est pas pourtant tout à fait ambiguïté, puisque la clarté naturelle n'est pas éteinte. L'expression cependant est étrange, et on serait tenté de croire qu'il y a une faute dans le manuscrit.

4 Ce morceau, ainsi que l'indique le titre, *Contre le pyrrhonisme*, appartient évidemment à la suite des idées dont le développement forme l'article VIII de cette édition.

5 En titre dans l'autographe, *Spongia solis*. Il s'agit probablement des taches du soleil. On les a quelquefois exprimées par les mots *squama*, *rubigo*, peut-être aussi par *spongia*. — Pascal veut dire en effet, dans cette pensée, que les taches du soleil semblent une préparation à son obscurcissement total, que le soleil finira par s'éteindre, et qu'il viendra un jour au lendemain duquel il ne fera pas jour, quoique cela nous paraisse contre la nature.

6 Il faut entendre comme s'il y

Plusieurs choses certaines sont contredites, plusieurs fausses passent sans contradiction : ni la contradiction n'est marque de fausseté, ni l'incontradiction n'est marque de vérité [1].

18.

Le monde juge bien des choses, car il est dans l'ignorance naturelle, qui est la vraie sagesse de l'homme. Les sciences ont deux extrémités qui se touchent [2] : la première est la pure ignorance naturelle où se trouvent tous les hommes en naissant. L'autre extrémité est celle où arrivent les grandes âmes, qui, ayant parcouru tout ce que les hommes peuvent savoir, trouvent qu'ils ne savent rien, et se rencontrent en cette même ignorance d'où ils étaient partis. Mais c'est une ignorance savante qui se connaît. Ceux d'entre deux, qui sont sortis de l'ignorance naturelle, et n'ont pu arriver à l'autre, ont quelque teinture de cette science suffisante [3], et font les entendus [4].

avait : La contradiction, c'est à dire le tait d'être contredit, ne fait rien à la vérité des choses, ne fait pas qu'elles soient moins vraies. Pascal pense sans doute ici à la religion, et soutient que, pour être contestée, elle n'est pas douteuse.

1 Pascal ruine là en deux mots le système qui prend pour *criterium* de la vérité le consentement universel.

2 Cette phrase rappelle celle de Montaigne (*Apol.*, p. 213) : « La fin » et le commencement de science » se tiennent en pareille bestise. » Mais la pensée de Montaigne, en cet endroit, est tout autre que celle de Pascal. Il veut dire que par excès d'esprit on extravague aussi bien que par manque d'esprit.

3 Pascal en avait-il parlé, ou pense-t-il être compris suffisamment en disant *cette science?*

4 C'est ici qu'il faut citer Montaigne, *Apol.*, p. 123 : « L'ignorance » qui estoit naturellement en nous, » nous l'avons par longue estude » confirmee et averee, » etc. ; mais surtout, I, 54, p. 273 : « Il se peut » dire, avecques apparence, qu'il y » a ignorance abecedaire, qui va » devant la science, aultre doc- » torale, qui vient aprez la science, » etc. Les païsans simples sont » honnestes gents, et honnestes » gents les philosophes, ou selon » que nostre temps les nomme, » [c'est à dire, ou de quelque autre nom que notre temps les appelle], « des natures fortes et » claires, enrichies d'une large » instruction de sciences utiles : » les mestis, qui ont desdaigné le » premier siege de l'ignorance des » lettres, et n'ont pu ioindre l'aultre » (le cul entre deux selles, desquels » ie suis et tant d'aultres), sont

Ceux-là troublent le monde, et jugent mal de tout. Le peuple et les habiles composent le train du monde ; ceux-là le méprisent, et sont méprisés. Ils jugent mal de toutes choses, et le monde en juge bien [1].

19.

L'homme n'est qu'un sujet plein d'erreur naturelle et ineffaçable sans la grâce [2]. Rien ne lui montre la vérité : tout l'abuse. Ces deux principes de vérités, la raison et les sens, outre qu'ils manquent chacun de sincérité, s'abusent réciproquement l'un l'autre. Les sens abusent la raison par de fausses apparences ; et cette même piperie qu'ils apportent à la raison, ils la reçoivent d'elle à leur tour : elle s'en revanche. Les passions de l'âme troublent les sens, et leur font des impressions fausses. Ils mentent et se trompent à l'envi [3]. Mais outre ces erreurs qui viennent par accident et par un manque d'intelligence, avec ces facultés hétérogènes... (Il faut commencer par là le chapitre des Puissances trompeuses.)

» dangereux, ineptes, importuns ; » *ceulx-cy troublent le monde.* » Ce ton n'est pas celui de Pascal, mais il n'y a que le ton qui diffère. — Voir XXIV, 100.

1 Les habiles sont les vrais habiles, les esprits supérieurs. *Ceux-là* sont les demi-habiles, les prétendus savants. La Bruyère, *Des grands* (à la fin du chapitre) : « Qui dit le peuple dit plus d'une » chose... Il y a le peuple qui est » opposé aux grands, c'est la populace et la multitude. Il y a le » peuple qui est opposé aux sages, » aux habiles et aux vertueux : ce » sont les grands comme les petits. »

2 Cf. III, 3.

3 Mont., *Apol.*, p. 315 : « *Cette* » *mesme piperie* que les sens ap- » portent à nostre entendement, *ils* » *la receoivent à leur tour ;* nostre » ame parfois *s'en revenche* de » mesme : *ils mentent et se trompent* » *à l'envy.* »

ARTICLE IV

1 [1].

On charge les hommes, dès l'enfance, du soin de leur honneur, de leur bien, de leurs amis, et encore du bien et de l'honneur de leurs amis [2]. On les accable d'affaires, de l'apprentissage des langues et d'exercices, et on leur fait entendre qu'ils ne sauraient être heureux sans que leur santé, leur honneur, leur fortune et celle de leurs amis soient en bon état, et qu'une seule chose qui manque les rendrait malheureux. Ainsi on leur donne des charges et des affaires qui les font tracasser dès la pointe du jour. Voilà, direz-vous, une étrange manière de les rendre heureux ! Que pourrait-on faire de mieux pour les rendre malheureux ? Comment ! ce qu'on pourrait faire ? Il ne faudrait que leur ôter tous ces soins ; car alors ils se verraient, ils penseraient à ce qu'ils sont, d'où ils viennent, où ils vont ; et ainsi on ne peut trop les occuper et les détourner ; et c'est pourquoi après leur avoir tant préparé d'affaires, s'ils ont quelque temps de relâche, on leur conseille de l'employer à se divertir, à jouer, et à s'occuper toujours tout entiers. (Que le cœur de l'homme est creux et plein d'ordure !)

1 En titre dans l'autographe *Divertissement*. Tout cet article porte sur ce que Pascal appelle le divertissement, employant ce mot, ainsi que celui de divertir, dans le sens étymologique : ce qui divertit, c'est ce qui détourne ou distrait. Voir, au troisième alinéa du fragment 2, *s'il est sans divertissement*, c'est à dire sans distraction.

2 Mont., I, 38, p. 117 : « Nos » affaires ne nous donnoient pas » assez de peine ; prenons encores, » à nous tormenter et rompre la » teste, de ceulx de nos voisins et » amis. » Cette pensée est dans Épictète, au premier chapitre de ses *Entretiens*, recueillis par Arrien.

2.

Quand je m'y suis mis quelquefois, à considérer les diverses agitations des hommes, et les périls et les peines où ils s'exposent, dans la Cour, dans la guerre, d'où naissent tant de querelles, de passions, d'entreprises hardies et souvent mauvaises, j'ai découvert que tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre. Un homme qui a assez de bien pour vivre, s'il savait demeurer chez soi avec plaisir, n'en sortirait pas pour aller sur la mer ou au siège d'une place. On n'achètera une charge à l'armée si cher que parce qu'on trouverait insupportable de ne bouger de la ville ; et on ne recherche les conversations et les divertissements des jeux que parce qu'on ne peut demeurer chez soi avec plaisir.

Mais quand j'ai pensé de plus près, et que, après avoir trouvé la cause de tous nos malheurs, j'ai voulu en découvrir la raison, j'ai trouvé qu'il y en a une bien effective, qui consiste dans le malheur naturel de notre condition faible et mortelle, et si misérable, que rien ne peut nous consoler, lorsque nous y pensons de près.

Quelque condition qu'on se figure, si l'on assemble tous les biens qui peuvent nous appartenir, la royauté est le plus beau poste du monde, et cependant qu'on s'en imagine [un roi] accompagné de toutes les satisfactions qui peuvent le toucher ; s'il est sans divertissement, et qu'on le laisse considérer et faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne le soutiendra point [1] ; il tombera par nécessité dans les vues des maladies qui le menacent, des révoltes qui peuvent arriver, et enfin

1 Mais aussi quelle étrange supposition ! et comment ce roi, s'il est accompagné de toutes les satisfactions qui peuvent le toucher, est-il en même temps sans divertissement ?

de la mort et des maladies qui sont inévitables ; de sorte que, s'il est sans ce qu'on appelle divertissement, le voilà malheureux, et plus malheureux que le moindre de ses sujets qui joue et qui se divertit[1].

De là vient que le jeu et la conversation des femmes, la guerre, les grands emplois, sont si recherchés. Ce n'est pas qu'il y ait en effet du bonheur, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit d'avoir l'argent qu'on peut gagner au jeu, ou dans le lièvre qu'on court. On n'en voudrait pas s'il était offert. Ce n'est pas cet usage mol et paisible, et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition, qu'on recherche, ni les dangers de la guerre, ni la peine des emplois, mais c'est le tracas, qui nous détourne d'y penser et nous divertit[2]. (Raison pourquoi on aime mieux la chasse que la prise.)

De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le remuement[3] ; de là vient que la prison est un supplice si horrible ; de là vient que le plaisir de la solitude[4] est une chose incompréhensible. Et c'est enfin le plus grand sujet de félicité de la condition des rois de [ce] qu'on essaie sans cesse à les divertir et à leur procurer toutes sortes de plaisirs.

Le roi est environné de gens qui ne pensent qu'à divertir le roi et à l'empêcher de penser à lui. Car il est malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense.

Voilà tout ce que les hommes ont pu inventer pour se

1 Ce n'était pas sans doute l'état de la France à cette époque, malgré la Fronde, mais plutôt celui de l'Angleterre qui suggérait à Pascal cette pensée. Quoi qu'il en soit, P. R. ne voulut ni dire aux rois qu'ils étaient exposés aux révoltes, ni leur faire entendre des menaces de maladie et de mort, ni même avancer qu'un roi qui s'ennuie pouvait être plus malheureux que le moindre de ses sujets. Tout cet alinéa fut transformé.

2 *Divertit.* Voir p. 48, note a.

3 « Et le remuement. » P. R. : *et le tumulte du monde.* Ils ont eu peur du mot familier. Il est le meilleur, puisqu'il rabaisse plus l'homme.

4 Tel que le goûtent les anachorètes. Parmi les *Pensées* de Nicole, la 39e a pour titre : *La solitude désagréable, et pourquoi.*

rendre heureux. Et ceux qui font sur cela les philosophes, et qui croient que le monde est bien peu raisonnable de passer tout le jour à courir après un lièvre qu'ils ne voudraient pas [1] avoir acheté, ne connaissent guère notre nature. Ce lièvre ne nous garantirait pas de la vue de la mort et des misères, mais la chasse nous en garantit. Et ainsi quand on leur reproche que ce qu'ils recherchent avec tant d'ardeur ne saurait les satisfaire, s'ils répondaient, comme ils devraient le faire s'ils y pensaient bien, qu'ils ne recherchent en cela qu'une occupation violente et impétueuse, qui les détourne de penser à soi, et que c'est pour cela qu'ils se proposent un objet attirant qui les charme et les attire avec ardeur, ils laisseraient leurs adversaires sans repartie [2]. Mais ils ne répondent pas cela, parce qu'ils ne se connaissent pas eux-mêmes ; ils ne savent pas que ce n'est que la chasse et non pas la prise, qu'ils recherchent [3]. (Le gentilhomme croit sincèrement que la chasse est un plaisir grand et un plaisir royal ; mais son piqueur n'est pas de ce sentiment-là. — La danse : il faut bien penser où l'on mettra ses pieds.)

Ils s'imaginent que, s'ils avaient obtenu cette charge, ils se reposeraient ensuite avec plaisir, et ne sentent pas la nature insatiable de leur cupidité. Ils croient chercher sincèrement le repos, et ne cherchent en effet que l'agitation.

Ils ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au dehors, qui vient du ressentiment de leurs misères continuelles ; et ils ont un

1 Ce pluriel se rapporte au monde.

2 Supprimé par P. R., qui craint qu'on ne prenne trop au sérieux cette justification des gens qui passent toute la journée à la chasse. Les éditeurs de P. R. sont des moralistes qui n'entendent pas rester *sans repartie*.

3 Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 143 : « Il ne fault pas trouver estrange » si gents desesperez de la prinse » n'ont pas laissé d'avoir plaisir en » la chasse...

autre instinct secret, qui reste de la grandeur de notre première nature, qui leur fait connaître que le bonheur n'est en effet que dans le repos, et non pas dans le tumulte ; et de ces deux instincts contraires, il se forme en eux un projet confus, qui se cache à leur vue dans le fond de leur âme, qui les porte à tendre au repos par l'agitation [1], et à se figurer toujours que la satisfaction qu'ils n'ont point leur arrivera, si, en surmontant quelques difficultés qu'ils envisagent, ils peuvent s'ouvrir par là la porte au repos.

Ainsi s'écoule toute la vie. On cherche le repos en combattant quelques obstacles ; et, si on les a surmontés, le repos devient insupportable. Car, ou l'on pense aux misères qu'on a, ou à celles qui nous menacent. Et quand on se verrait même assez à l'abri de toutes parts, l'ennui, de son autorité privée [2], ne laisserait pas de sortir au fond du cœur [3], où il a des racines naturelles, et de remplir l'esprit de son venin.

Le conseil qu'on donnait à Pyrrhus, de prendre le repos qu'il allait chercher par tant de fatigue, recevait [4] bien des difficultés [5].

Ainsi l'homme est si malheureux, qu'il s'ennuierait même sans aucune cause d'ennui, par l'état propre de sa complexion ; et il est si vain [6], qu'étant plein de mille causes essentielles d'ennui, la moindre chose, comme un

1 Haud ita vitam agerent, ut nunc
[plerumque videmus
Quid sibi quisque velit nescire et
[quærere semper,
Commutare locum, quasi onus
[deponere possit.

Et ce qui suit dans Lucrèce. Le poète épicurien n'est pas moins amer que Pascal.

2 Mont., *Apol.*, p. 257 : « Et, *de* » *son auctorité privee*, à cett'heure » le chagrin predomine en moy, à » cett'heure l'alaigresse. »

3 Nequiquam, quoniam medio de
[fonte leporum
Surgit amari aliquid, quod in
[ipsis floribus angat.
(Lucr., IV, 1129.)

4 Latinisme. C'est à dire comportait, avait en soi.

5 Mont., I, 42, p. 197 ; Boileau, *Épître* 1re.

6 Si léger.

billard et une balle qu'il pousse[1], suffisent pour le divertir[2].

Mais, direz-vous, quel objet a-t-il en tout cela? Celui de se vanter demain entre ses amis de ce qu'il a mieux joué qu'un autre. Ainsi les autres suent dans leur cabinet pour montrer aux savants qu'ils ont résolu une question d'algèbre qu'on n'aurait pu trouver jusques ici[3]; et tant d'autres s'exposent aux derniers périls pour se vanter ensuite d'une place qu'ils auront prise, et aussi sottement, à mon gré[4]. Et enfin les autres se tuent pour remarquer toutes ces choses, non pas pour en devenir plus sages, mais seulement pour montrer qu'ils les savent; et ceux-là sont les plus sots de la bande[5], puisqu'ils le sont avec connaissance, au lieu qu'on peut penser des autres qu'ils ne le seraient plus s'ils avaient cette connaissance.

Tel homme passe sa vie sans ennui, en jouant tous les jours peu de chose. Donnez-lui tous les matins l'argent qu'il peut gagner chaque jour, à la charge qu'il ne joue point : vous le rendez malheureux. On dira peut-être que c'est qu'il recherche l'amusement du jeu, et non pas le gain. Faites-le donc jouer pour rien, il ne s'y échauffera pas et s'y ennuiera. Ce n'est donc pas l'amusement seul qu'il recherche : un amusement languissant et sans passion l'ennuiera. Il faut qu'il s'y échauffe et qu'il se pipe lui-même, en imaginant qu'il serait heureux de gagner

1 Supprimé par P. R., qui semble avoir trop obéi par avance à la règle de Buffon, de ne nommer les choses que par les termes les plus généraux, pour donner au style de la noblesse.

2 P. R. ajoute ici une phrase dont la fin est belle : « Et ses divertissements sont infiniment moins » raisonnables que son ennui. »

3 Il semble que Pascal pense ici à ses recherches sur la roulette.

4 « A mon gré. » Il ajoute cela, parce que, dans l'opinion, la prise d'une place est quelque chose de plus sérieux que la solution d'un problème. Pascal ne voit dans l'un comme dans l'autre qu'un *divertissement*.

5 Cette rude apostrophe s'adresse aux moralistes tels que Montaigne, et l'effort continuel de Pascal était sans doute de ne pas la mériter.

ce qu'il ne voudrait pas qu'on lui donnât à condition de ne point jouer, afin qu'il se forme un sujet de passion, et qu'il excite sur cela son désir, sa colère, sa crainte pour l'objet qu'il s'est formé, comme les enfants qui s'effraient du visage qu'ils ont barbouillé [1].

D'où vient que cet homme, qui a perdu depuis peu de mois son fils unique [2], et qui, accablé de procès et de querelles, était ce matin si troublé, n'y pense plus maintenant ? Ne vous en étonnez pas : il est tout occupé à voir par où passera ce sanglier que les chiens poursuivent avec tant d'ardeur depuis six heures. Il n'en faut pas davantage [3]. L'homme, quelque plein de tristesse qu'il soit, si l'on peut gagner sur lui de le faire entrer

1 Mont., *Apol.*, p. 182 : « C'est » pitié que *nous nous pipons* de » nos propres singeries et inven- » tions.... *comme les enfants qui* » *s'effroyent de ce mesme visage* » *qu'ils ont barbouillé* et noircy à » leur compaignon. » Cette comparaison est imitée de Sénèque (lettre 24.)

2 Voltaire prétend que Louis XIV allait à la chasse *le jour qu'il avait perdu quelqu'un de ses enfants*, et qu'*il faisait fort sagement*. On aime mieux l'homme de Pascal, qui ne se laisse distraire ainsi de sa douleur que *quelques mois* après sa perte. Je ne sais du reste où Voltaire a pris ce fait, qui ne me paraît ni vrai, ni vraisemblable, et que je n'ai pas trouvé dans Saint-Simon.

3 On trouve ailleurs dans le manuscrit cet autre développement de la même pensée, que Pascal a barré : « Cet homme si affligé de la » mort de sa femme et de son fils » unique, qui a cette grande » querelle qui le tourmente, d'où » vient qu'à ce moment il n'est pas » triste, et qu'on le voit si exempt » de toutes ces pensées pénibles et » inquiétantes ? Il ne faut pas s'en » étonner ; on vient de lui servir » une balle, et il faut qu'il la rejette » à son compagnon. Il est occupé à » la prendre à la chute du toit pour » gagner une chasse ; comment » voulez-vous qu'il pense à ses » affaires, ayant cette autre affaire » à manier ? Voilà un soin digne » d'occuper cette grande âme, et de » lui ôter toute autre pensée de » l'esprit. Cet homme, né pour » connaître l'univers, pour juger » de toutes choses, pour régir tout » un État, le voilà occupé et tout » rempli du soin de prendre un » lièvre. Et s'il ne s'abaisse à cela » et [qu'il] veuille être toujours » tendu, il n'en sera que plus sot, » parce qu'il voudra s'élever au- » dessus de l'humanité, et qu'il » n'est qu'un homme, au bout du » compte, c'est à dire capable de » peu et de beaucoup, de tout et » de rien. Il n'est ni ange ni bête, » mais homme. » [Nous retrouverons ailleurs cette dernière pensée.] — « Une seule pensée nous occupe, » nous ne pouvons penser à deux » choses à la fois. Dont bien nous » prend selon le monde, non selon » Dieu. »

en quelque divertissement, le voilà heureux pendant ce temps-là. Et l'homme, quelque heureux qu'il soit, s'il n'est diverti et occupé par quelque passion ou quelque amusement, qui empêche l'ennui de se répandre, sera bientôt chagrin et malheureux. Sans divertissement, il n'y a point de joie ; avec le divertissement, il n'y a point de tristesse. Et c'est aussi ce qui forme le bonheur des personnes de grande condition, qu'ils ont un nombre de personnes qui les divertissent, et qu'ils ont le pouvoir de se maintenir en cet état.

Prenez-y garde. Qu'est-ce autre chose d'être surintendant [1], chancelier, premier président [2], sinon d'être en une condition où l'on a dès le matin un grand nombre de gens qui viennent de tous côtés pour ne leur laisser pas une heure en la journée où ils puissent penser à eux-mêmes ? Et quand ils sont dans la disgrâce et qu'on les renvoie à leurs maisons des champs [3], où il ne manquent ni de biens, ni de domestiques pour les assister dans leur besoin, ils ne laissent pas d'être misérables et abandonnés, parce que personne ne les empêche de songer à eux.

3 [4].

La dignité royale n'est-elle pas assez grande d'elle-même pour celui qui la possède, pour le rendre heureux par la seule vue de ce qu'il est ? Faudra-t-il le divertir de cette pensée comme les gens du commun ? Je vois bien que c'est rendre un homme heureux de le divertir de la vue de ses misères domestiques pour remplir toutes

1 Des finances. Le dernier surintendant fut Fouquet, qui était encore en place quand Pascal écrivait ceci ; sa disgrâce est de 1661.

2 Du parlement de Paris.

3 A cette époque, et encore longtemps après, un ministre, un homme revêtu d'une grande charge, ne perdait guère sa place sans recevoir une lettre de cachet qui l'exilait dans ses terres.

4 En titre dans l'autographe, *Divertissement.*

ses pensées du soin de bien danser. Mais en sera-t-il de même d'un roi, et sera-t-il plus heureux en s'attachant à ces vains amusements qu'à la vue de sa grandeur? Et quel objet plus satisfaisant pourrait-on donner à son esprit? Ne serait-ce donc pas faire tort à sa joie, d'occuper son âme à penser à ajuster ses pas à la cadence d'un air[1], ou à placer adroitement une barre, au lieu de le laisser jouir en repos de la contemplation de la gloire majestueuse qui l'environne[2]? Qu'on en fasse l'épreuve : qu'on laisse un roi tout seul, sans aucune satisfaction des sens, sans aucun soin dans l'esprit, sans compagnies, penser à lui tout à loisir, et l'on verra qu'un roi sans divertissement est un homme plein de misères. Aussi on évite cela soigneusement, et il ne manque jamais d'y avoir auprès des personnes des rois un grand nombre de gens qui veillent à faire succéder le divertissement à leurs affaires, et qui observent tout le temps de leur loisir pour leur fournir des plaisirs et des jeux, en sorte qu'il n'y ait point de vide; c'est à dire qu'ils sont environnés de personnes qui ont un soin merveilleux de prendre garde que le roi ne soit seul et en état de penser à soi, sachant bien qu'il sera misérable[3], tout roi qu'il est, s'il y pense.

Je ne parle point en tout cela des rois chrétiens comme chrétiens, mais seulement comme rois.

4[4].

La seule chose qui nous console de nos misères est le

1 On sait que la danse était un des amusements favoris du grand roi dans sa jeunesse, et qu'il y excellait, comme à tous les exercices en général.

2 C'est bien là la royauté de Louis XIV. Ces choses sont si loin de nous qu'elles ont besoin maintenant de commentaires.

3 « *Misérable.* » P. R., *malheureux*. La première expression n'a pas paru assez respectueuse.

4 En titre dans l'autographe, *Misère*.

divertissement, et cependant c'est la plus grande de nos misères. Car c'est cela qui nous empêche principalement de songer à nous, et qui nous fait perdre [1] insensiblement. Sans cela, nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous pousserait à chercher un moyen plus solide d'en sortir. Mais le divertissement nous amuse, et nous fait arriver insensiblement à la mort [2].

1 C'est à dire qui nous fait nous perdre. C'est ainsi qu'on parlait alors.

2 Cf. art. VIII, fragment 2 : « ... Et » de malheur en malheur nous » mène jusqu'à la mort, qui en » est un comble éternel. » Nicole s'appuie sur ces idées de Pascal dans son traité *de la Connaissance de soi-même*, chap. Ier : « C'est » ce qui a donné lieu à un grand » esprit de ce siècle de faire voir » dans un excellent discours que » ce désir d'éviter la vue de soi-» même est la source de toutes » les occupations tumultuaires des » hommes, et surtout de ce qu'ils » appellent divertissement ; qu'ils » ne cherchent en tout cela qu'à ne » penser point à eux, qu'il suffit » pour rendre un homme misérable » de l'obliger d'arrêter la vue sur » soi, et qu'il n'y a point de félicité » humaine qui la puisse soutenir. » Qu'ainsi l'homme sans la grâce » est un grand supplice à lui-même, » qu'il ne tend qu'à se fuir, qu'il se » regarde en quelque sorte comme » son plus grand ennemi, et qu'il » fait consister son bonheur à » s'oublier soi-même, et à se noyer » dans cet oubli. » Plus loin cependant (chap. 3) il n'adopte pas sans réserve ce que dit Pascal, que l'ennui qui accable ceux qui ont été dans de grandes places, quand on les réduit à vivre en repos dans leur maison, vient de ce qu'ils se voient trop, et que *personne ne les empêche de songer à eux*. « Peut-» être que c'est une des causes de » leur chagrin ; mais ce n'est pas » la seule. C'est aussi parce qu'ils » ne se voient pas assez, et qu'il y » a moins de choses qui renou-» vellent l'idée de leur *moi*, » etc. Mais dans sa lettre au marquis de Sévigné, Nicole combat très vivement le fond même de ce qu'il appelait tout à l'heure un excellent discours : « Il suppose, dans tout » le discours du divertissement ou » de la misère de l'homme, que » l'ennui vient de ce que l'on pense » à soi, et que le bien du divertis-» sement consiste en ce qu'il nous » ôte cette pensée. Cela est peut-» être plus subtil que solide... Le » plaisir de l'âme consiste à penser, » et à penser vivement et agréa-» blement. Elle s'ennuie sitôt qu'elle » n'a plus que des pensées languis-» santes... C'est pourquoi ceux qui » sont bien occupés d'eux-mêmes » peuvent s'attrister, mais ne » s'ennuient pas. La tristesse et » l'ennui sont des mouvements » différents... M. Pascal confond » tout cela... » Ces critiques de Nicole et celles de Voltaire n'empêchent pas que Pascal n'ait tracé un tableau éloquent et souvent trop vrai de l'inquiétude et de l'ennui qui consument la vie des hommes. C'est l'explication qu'il veut donner de cette maladie qui étonne plus qu'elle ne convainc. Si l'ennui est un état pénible, et quelquefois insupportable, c'est que l'homme est un être actif, et que son activité a toujours besoin de

5[1].

Les hommes n'ayant pu guérir la mort, la misère, l'ignorance, ils se sont avisés, pour se rendre heureux, de ne point y penser.

6.

La nature nous rendant toujours malheureux en tous états, nos désirs nous figurent un état heureux, parce qu'ils joignent à l'état où nous sommes les plaisirs de l'état où nous ne sommes pas ; et quand nous arriverions à ces plaisirs, nous ne serions pas heureux pour cela, parce que nous aurions d'autres désirs conformes à ce nouvel état.

Il faut particulariser cette proposition générale [2]...

7.

Qu'on s'imagine un nombre d'hommes dans les chaînes, et tous condamnés à la mort, dont les uns étant chaque jour égorgés à la vue des autres, ceux qui restent voient leur propre condition dans celle de leurs semblables, et,

s'exercer. Comme l'estomac à qui on ne fournit pas d'aliments à digérer éprouve un malaise, on ressent un malaise semblable quand on n'a rien à sentir ou à penser. Si on suppose un roi réduit à contempler sa gloire, je dirai d'abord que ce serait déjà là un *divertissement*, car sa gloire, sa royauté, sont bien des choses du dehors ; seulement ces idées s'épuiseront, et il lui en faudra de nouvelles. Maintenant pourquoi dire que la pensée de la mort nous est essentielle, et que celle des jouissances de la vie n'est qu'un accident ou une distraction ? L'une et l'autre sont également suivant la nature ; penser à soi, c'est penser à l'être qui vit aussi bien qu'à celui qui doit mourir. Pour ce qui est de songer en général à ce que c'est que l'homme, et d'où il vient et où il va, ces méditations, ennuyeuses et pénibles à certaines âmes, procurent à d'autres plus fortes, et procuraient à Pascal lui-même, le *divertissement* le plus vif et le plus absorbant.

1 En titre dans l'autographe, *Divertissement.*

2 Pascal ne l'a pas fait. Pour l'explication de cette pensée, voir VI, 16.

se regardant les uns les autres avec douleur et sans espérance, attendent leur tour : c'est l'image de la condition des hommes.

ARTICLE V

1[1].

J'écrirai ici mes pensées sans ordre, et non pas peut-être dans une confusion sans dessein ; c'est le véritable ordre, et qui marquera toujours mon objet par le désordre même.

Je ferais trop d'honneur à mon sujet si je le traitais avec ordre, puisque je veux montrer qu'il en est incapable[2].

2[3].

Gradation. Le peuple honore les personnes de grande naissance. Les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par la pensée de derrière[4]. Les dévots qui ont plus de zèle que de science, les méprisent, malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles,

1 En titre, *Pyrrhonisme*, dans l'autographe, où cette pensée est immédiatement suivie du fragment 52 de l'article VI : « On ne s'ima- » gine Platon et Aristote qu'avec de » grandes robes de pédants. »

2 Quel est ce sujet incapable d'ordre ? L'esprit humain, sans doute, qui ne peut arriver par ordre de démonstration à aucune vérité.

3 En titre dans le manuscrit, *Raison des effets*. Ce titre, qui revient souvent, signifie que beaucoup de choses déraisonnables suivant la philosophie vulgaire ont pourtant leur raison, que découvre une philosophie plus haute.

4 Voir XXIV, 90. Ici, la pensée de derrière consiste dans les raisonnements politiques par lesquels on établit qu'il est bon qu'il y ait une aristocratie constituée.

parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne. Mais les chrétiens parfaits les honorent par une autre lumière supérieure[1]. Ainsi se vont les opinions succédant du pour au contre, selon qu'on a de lumière.

2 *bis*[2].

Renversement continuel du pour au contre.

Nous avons donc montré que l'homme est vain[3], par l'estime qu'il fait des choses qui ne sont point essentielles. Et toutes ces opinions sont détruites. Nous avons montré ensuite que toutes ces opinions sont très saines, et qu'ainsi, toutes ces vanités étant très bien fondées, le peuple n'est pas si vain qu'on dit. Et ainsi nous avons détruit l'opinion qui détruisait celle du peuple.

Mais il faut détruire maintenant cette dernière proposition, et montrer qu'il demeure toujours vrai que le peuple est vain, quoique ses opinions soient saines ; parce qu'il n'en sent pas la vérité où elle est, et que, la mettant où elle n'est pas, ses opinions sont toujours très fausses et très mal saines[4].

2 *ter*[5].

Il est donc vrai de dire que tout le monde est dans l'illusion : car, encore que les opinions du peuple soient saines, elles ne le sont pas dans sa tête, car il pense que la vérité est où elle n'est pas. La vérité est bien dans

1 Qui montre que tel est l'ordre de Dieu. Pascal, en soumettant son esprit au respect des distinctions établies, prétendait ne se soumettre qu'en vertu d'une lumière supérieure. En lisant ses Entretiens sur la condition des grands, on sent que ce respect devait lui coûter.

2 En titre dans l'autographe, *Raison des effets.*

3 Cf. II, 5 ; III, 5 ; IV, 1.

4 C'est à dire, très peu saines. Ainsi dans Molière :

Monsieur, je suis *mal propre* à déci-
[der la chose.

5 En titre dans l'autographe, *Raison des effets.*

leurs opinions, mais non pas au point où ils se figurent. Par exemple, il est vrai qu'il faut honorer les gentilshommes, mais non pas parce que la naissance est un avantage effectif, etc.

3[1].

Le plus grand des maux est les guerres civiles. Elles sont sûres si on veut récompenser les mérites, car tous diront qu'ils méritent. Le mal à craindre d'un sot, qui succède par droit de naissance, n'est ni si grand, ni si sûr[2].

4.

Pourquoi suit-on la pluralité[3]? est-ce à cause qu'ils ont plus de raison? non, mais plus de force. Pourquoi suit-on les anciennes lois et anciennes opinions? est-ce qu'elles sont les plus saines? non, mais elles sont uniques, et nous ôtent la... de la diversité[4].

5.

L'empire fondé sur l'opinion et l'imagination règne quelque temps, et cet empire est doux et volontaire; celui de la force règne toujours. Ainsi l'opinion est comme la reine du monde, mais la force en est le tyran[5].

1 En titre dans l'autographe, *Opinions du peuple saines.*

2 Cette défense de l'hérédité royale pouvait paraître irrévérencieuse, et P. R. a cru prudent de la supprimer. L'esprit qui sur le trône de Louis XIV osait par supposition placer un sot, et qui ne se prononçait pour ce sot que de peur d'une guerre civile, était moins soumis qu'il ne croyait. Cf. 7 et 9.

3 C'est parce que, la majorité et la minorité se composant d'hommes qui ont en moyenne autant de raison les uns que les autres, il y a probabilité, *si toutes les opinions sont libres de se produire*, que la plus généralement adoptée sera la plus raisonnable. Ce n'est qu'une probabilité, mais on s'en contente faute de mieux.

4 Le mot que je laisse en blanc est illisible dans l'autographe.

5 Cf. III, 3, p. 34. Rapprocher de cette pensée celle qui forme le fragment 91 de l'article XXIV.

6.

Que l'on a bien fait de distinguer les hommes par l'extérieur, plutôt que par les qualités intérieures ! Qui passera de nous deux ? qui cédera la place à l'autre ? Le moins habile ? mais je suis aussi habile que lui ; il faudra se battre sur cela. Il a quatre laquais, et je n'en ai qu'un : cela est visible ; il n'y a qu'à compter [1] ; c'est à moi à céder [2], et je suis un sot si je le conteste. Nous voilà en paix par ce moyen ; ce qui est le plus grand des biens.

7.

La coutume de voir les rois [3] accompagnés de gardes, de tambours, d'officiers, et de toutes les choses qui ploient la machine [4] vers le respect et la terreur, fait que leur visage, quand il est quelquefois seul et sans ces accompagnements, imprime dans leurs sujets le respect et la terreur, parce qu'on ne sépare point dans la pensée leurs personnes d'avec leur suites, qu'on y voit d'ordinaire jointes. Et le monde, qui ne sait pas que cet effet vient de coutume, croit qu'il vient d'une force naturelle ;

1 Cette pensée n'est pas dans le manuscrit ; on y trouve seulement cette ligne isolée : *Il a quatre laquais.* On est bien tenté cependant d'attribuer à Pascal ce développement, dont la forme est vive, familière, dramatique. Peut-être les éditeurs l'ont-ils reproduit de souvenir, d'après une conversation de Pascal.

2 Mais pourquoi faut-il qu'il y en ait un qui cède ? ne peuvent-ils aller de pair ? Et là même où il faut une préférence, pourquoi se battre ? pourquoi ne pas s'en rapporter au libre choix des juges naturels ? Se battait-on, du temps de Pascal, pour décider qui entrerait à l'Académie ? ou réglait-on cela d'après le nombre des laquais ?

3 Cette pensée, qui s'attaque encore au prestige et à la religion de la royauté, a été supprimée dans P. R. — Cf. III, 3.

4 Pascal appelle ainsi cette partie de l'homme par laquelle il est machine, comme l'animal, et n'obéit pas à la réflexion, mais à l'instinct. Voyez les fragments 9, 10 et 11 de l'article X.

et de là viennent ces mots : Le caractère de la Divinité est empreint sur son visage, etc. [1]

7 *bis*

La puissance des rois est fondée sur la raison et sur la folie du peuple, et bien plus sur la folie. La plus grande et importante chose du monde a pour fondement la faiblesse, et ce fondement-là est admirablement sûr ; car il n'y a rien de plus [sûr] que cela, que le peuple sera faible [2]. Ce qui est fondé sur la saine raison est bien mal fondé, comme l'estime de la sagesse.

8.

Les Suisses s'offensent d'être dits gentilshommes [3], et prouvent la roture de race pour être jugés dignes des grands emplois.

1 Comme il déshabille l'idole ! Louis XIV commençait à peine de régner quand Pascal s'exprimait ainsi, et Pascal écrivait au fond de sa retraite. Quand parut l'édition de P. R., le roi avait passé trente ans, il était dans toute la splendeur de son règne ; les poètes, les écrivains, les orateurs même de la chaire l'encensaient, et de telles paroles, tombant dans le public, auraient paru un blasphème. Ce fragment ne fut pas publié.

2 Mais le peuple ne peut-il pas changer de faiblesse ? Et surtout cet orgueil d'un penseur, qui déclare la raison à jamais interdite à la foule, est-il lui-même suivant la raison ?

3 Je ne sais où Pascal a pris cette assertion, qui est bien loin d'être exacte. Les Suisses ne se sont jamais offensés d'être dits gentilshommes ; nulle part au contraire l'esprit aristocratique n'est demeuré plus fortement enraciné que dans les cantons. On n'y a jamais fait de preuve de roture pour les emplois, mais bien preuve de *bourgeoisie ;* on est à la fois noble et bourgeois, c'est-à-dire membre de la cité. Un fait mal interprété de l'histoire de Bâle a pu donner lieu à cette méprise. Dans les petites républiques d'Italie, lorsqu'elles passèrent, au XIV^e^ siècle, du gouvernement des nobles à celui des corps d'état et des marchands, les nobles furent exclus à perpétuité des emplois, et, dans certaines villes, on ordonna que si une famille troublait l'ordre établi, elle serait inscrite, par décision des juges, au rôle des nobles, et déchue ainsi de tous ses droits à l'administration de la cité. (Sismondi, *Républ. ital.*, t. IV, p. [96, 165.) Au reste, de telles lois ne contredisent point, comme paraît le supposer Pascal, le préjugé de la noblesse ; elles le confirmeraient

9.

On ne choisit pas pour gouverner un vaisseau celui des voyageurs qui est de meilleure maison [1].

9 *bis*.

Saint Augustin a vu qu'on travaille pour l'incertain [2], sur mer, en bataille, etc. ; il n'a pas vu la règle des partis, qui démontre qu'on le doit [3]. Montaigne a vu qu'on s'offense

plutôt si elles ne tombaient pas avec le temps. Ces exclusions, contraires à l'égalité même qu'elles voulaient protéger, ressemblaient à celles qui frappent encore parmi nous les familles princières. La noblesse, dans ces républiques, était comme une royauté. Comparez Thucydide, VIII, 21.

1 Voir Xénophon, *Conversations de Socrate*, III, 9, 11. Dans les manuscrits du médecin Vallant, contemporain de Pascal, conservés à la Bibliothèque Nationale, se trouve un cahier de quelques pages portant pour titre, *Pensées de M. Pascal*. M. Faugère a trouvé dans ce cahier le développement suivant de cette pensée : « Les choses du monde » les plus déraisonnables devien- » nent les plus raisonnables, à » cause du dérèglement des hom- » mes. Qu'y a-t-il de moins rai- » sonnable que de choisir pour » gouverner un État le premier fils » d'une reine ? *On ne choisit pas* » *pour gouverner un bateau celui* » *des voyageurs qui est de meilleure* » *maison ;* cette loi serait ridicule » et injuste. Mais parce qu'ils le » sont et le seront toujours [ridi- » cules et injustes], elle devient » raisonnable et juste. Car qui choi- » sira-t-on ? Le plus vertueux et le » plus habile ? Nous voilà incon- » nent aux mains : chacun prétend » être le plus vertueux et le plus » habile. Attachons donc cette qua- » lité à quelque chose d'incontes- » table. C'est le fils aîné du roi ; » cela est net, il n'y a point de » dispute. La raison ne peut mieux » faire, car la guerre civile est le » plus grand des maux. » Le cahier autographe ne contient que la phrase que je donne dans le texte. Peut-être que Pascal l'avait développé de vive voix, et qu'on a reproduit de mémoire ses paroles. La négligence même de la rédaction porte à croire qu'elle est originale. Nicole l'a fondue dans le texte de son traité *de la Grandeur*, 1re partie, chap. v. Voir tout le chapitre

2 Le fond de cette pensée, que, même dans les choses humaines, on se conduit souvent d'après une simple croyance et sans certitude démonstrative, revient souvent dans saint Augustin, particulièrement dans les traités *de Fide rerum quæ non videntur ; de Fide, Spe et Charitate ; de Utilitate credendi*.

3 Voir Pascal lui-même dans son Traité du triangle arithmétique, au chapitre intitulé : *Usage du triangle arithmétique pour déterminer les partis qu'on doit faire* entre deux joueurs qui jouent en plusieurs parties : « Pour entendre » les règles des partis, la première

d'un esprit boiteux[1], et que la coutume peut tout[2], mais il n'a pas vu la raison de cet effet. Toutes ces personnes ont vu les effets, mais ils n'ont pas vu les causes; ils sont à l'égard de ceux qui ont découvert les causes comme ceux qui n'ont que les yeux à l'égard de ceux qui ont l'esprit; car les effets sont comme sensibles, et les causes sont visibles seulement à l'esprit. Et quoique ces effets-là se voient par l'esprit, cet esprit est à l'égard de l'esprit qui voit les causes comme les sens corporels à l'égard de l'esprit.

10.

D'où vient qu'un boiteux ne nous irrite pas, et un esprit boiteux nous irrite? A cause qu'un boiteux reconnaît que nous allons droit, et qu'un esprit boiteux dit que c'est nous qui boitons; sans cela nous en aurions pitié et non colère[3].

Epictète demande bien plus fortement: Pourquoi ne nous fâchons-nous pas si on dit que nous avons mal à la tête, et que nous nous fâchons de ce qu'on dit que nous

» qu'il faut considérer est que l'argent que les joueurs ont mis en » jeu ne leur appartient plus, car ils » en ont quitté la propriété; mais ils » ont en revanche le droit d'attendre » ce que le hasard peut leur en donner suivant les conditions dont ils » sont convenus d'abord. Mais, comme c'est une loi volontaire, ils peuvent la rompre de gré à gré, et » ainsi, en quelque terme que le jeu » se trouve, ils peuvent le quitter, et, » au contraire de ce qu'ils ont fait en » y entrant, renoncer à l'attente du » hasard, et rentrer chacun en la propriété de quelque chose; et, en ce » cas, le réglement de ce qui doit » leur appartenir doit être tellement » proportionné à ce qu'ils avaient » droit d'espérer de la fortune, que » chacun d'eux trouve entièrement » égal de prendre ce qu'on lui assigne, ou de continuer l'aventure » du jeu, *et cette juste distribution* » *s'appelle* le parti. » Ainsi la règle des partis équivaut à ce que nous appelons le calcul des probabilités. Cf. X, 1; et XXIV, 88.

1 Voir le fragment suivant.

2 Cf. III, 8; et VI, 40.

3 Mont., III, 8 *(de l'Art de conferer)*, p. 425 : « De vray, pourquoi, » sans nous esmouvoir, rencontrons-» nous quelqu'un qui ayt le corps » tortu et mal basti; et ne pouvons » souffrir le rencontre d'un esprit » mal rengé sans nous mettre en » cholere? »

raisonnons mal, ou que nous choisissons mal[1]? Ce qui cause cela, est que nous sommes bien certains que nous n'avons pas mal à la tête (et que nous ne sommes pas boiteux) : mais nous ne sommes pas si assurés que nous choisissons le vrai. De sorte que, n'en ayant d'assurance qu'à cause que nous le voyons de toute notre vue, quand un autre voit de toute sa vue le contraire, cela nous met en suspens et nous étonne, et encore plus quand mille autres se moquent de notre choix; car il faut préférer nos lumières à celles de tant d'autres, et cela est hardi et difficile. Il n'y a jamais cette contradiction dans les sens touchant un boiteux.

11.

Le respect est, Incommodez-vous. Cela est vain[2] en apparence, mais très juste; car c'est dire : Je m'incommoderais bien si vous en aviez besoin, puisque je le fais bien sans que cela vous serve. Outre que le respect est pour distinguer les grands : or, si le respect était d'être en fauteuil[3], on respecterait tout le monde, et ainsi on ne distinguerait pas : mais, étant incommodé, on distingue fort bien.

12[4].

Être brave[5] n'est pas trop vain[6]; car c'est montrer qu'un grand nombre de gens travaillent pour soi; c'est

1 Voir les Entretiens d'Épictète recueillis par Arrien, IV, 6.

2 C'est à dire peu solide, peu raisonnable. On a déjà vu plusieurs fois ce mot en ce sens.

3 On attachait une grande importance, à cette époque, à la distinction d'un fauteuil et d'un pliant. Voir Saint-Simon, et les poètes comiques.

4 En titre dans le manuscrit, *Opinions du peuple saines.*

5 Être brave, c'est à dire bien mis.

6 Dans le même sens du mot *vain* que nous avons vu plusieurs fois (II, 5; III, 5), et tout à l'heure encore; c'est à dire n'est pas quelque chose qui soit illusoire, creux, sans valeur.

montrer par ses cheveux qu'on a un valet de chambre, un parfumeur, etc. ; par son rabat, le fil, le passement[1]..., etc.

Or, ce n'est pas une simple superficie, ni un simple harnais[2], d'avoir plusieurs bras. Plus on a de bras, plus on est fort. Être brave, est montrer sa force.

13[3].

Cela est admirable : on ne veut pas que j'honore un homme vêtu de brocatelle, et suivi de sept ou huit laquais ! Eh quoi ! il me fera donner les étrivières, si je ne le salue[4]. Cet habit, c'est une force. C'est bien de même qu'un cheval bien enharnaché, à l'égard d'un autre ! Montaigne est plaisant de ne pas voir quelle différence il y a, et d'admirer qu'on y en trouve, et d'en demander la raison. De vrai, dit-il, d'où vient, etc.[5]

14.

Le peuple[6] a les opinions très saines : par exemple :

1 C'est montrer par son rabat, par la qualité du fil et du passement, qu'on paye les meilleurs marchands et les meilleurs ouvriers.

2 Voir le passage de Montaigne cité au fragment suivant.

3 En titre dans le manuscrit, *Raison des effets.*

4 Nous souffrons de penser qu'un duc et pair, si Pascal ne l'eût salué, eût pu faire insulter Pascal, sinon lui donner les étrivières. Et encore pourquoi serait-ce là une hyperbole ? Voltaire, cinquante ans plus tard, n'a-t-il pas été bâtonné par les gens d'un Rohan ?

5 Pascal, citant de mémoire, ne cite pas exactement ; voici le texte de Montaigne, I, 42, p. 181 : « Mais » à propos de l'estimation des » hommes, c'est merveille que, » sauf nous, aulcune chose ne s'es- » time que par ses propres qua- » litez : nous louons un cheval de » ce qu'il est vigoureux et adroict, » ... *non de son harnois ;* un levrier » de sa vistesse, non de son collier ; » un oyseau, de son aile, non de » ses longes et sonnettes [il s'agit d'un oiseau de chasse, d'un fau- » con] : pourquoy de mesme n'es- timons-nous un homme par ce qui est sien ? » etc. Voir un fragment d'Épictète (XVI de l'édition de Didot) : « Le cheval ne dit pas » au cheval : Je veux mieux que toi, » car... j'ai des brides d'or et de » beaux harnais, mais, Je suis plus » vite. »

6 La Bruyère, *des Grands*, à la fin du chapitre : « Qui dit le peuple

1° D'avoir choisi le divertissement et la chasse plutôt que la poésie[1]. Les demi-savants s'en moquent, et triomphent à montrer là-dessus la folie du monde ; mais, par une raison qu'ils ne pénètrent pas, on a raison. 2° D'avoir distingué les hommes par le dehors, comme par la noblesse ou le bien : le monde triomphe encore à montrer combien cela est déraisonnable ; mais cela est très raisonnable[2]. (Cannibales se rient d'un enfant roi[3].) 3° De s'offenser pour avoir reçu un soufflet, ou de tant désirer la gloire. Mais cela est très souhaitable, à cause des autres biens essentiels qui y sont joints. Et un homme qui a reçu un soufflet sans s'en ressentir[4] est accablé

» dit plus d'une chose... Il y a le » peuple qui est opposé aux grands, » c'est la populace et la multitude ; » il y a le peuple qui est opposé » aux sages, aux habiles et aux » gens vertueux ; ce sont les grands » comme les petits. » C'est ce dernier peuple, ou le vulgaire, dont parle Pascal.

1 Je ne pense pas que Pascal veuille dire, plutôt que de faire de la poésie ; il ne serait nullement à propos que tout le monde se mêlât de faire des vers. S'il veut dire seulement, plutôt que d'en lire et d'en écouter, il me semble qu'on doit désirer d'être capable du plus grand nombre de plaisirs possibles ; et que les esprits délicats, qui par-dessus celui des divertissements, ont encore celui de la poésie, sont dans une meilleure condition que d'autres qui n'y seraient pas sensibles. Mais ceux qui voudraient qu'on ne s'amusât jamais qu'à lire des vers seraient des pédants. Je ne sais à qui Pascal en veut dans ce passage.

2 Cf. 6 et 13.

3 C'est encore un souvenir de Montaigne (I 30. t. II, page 73), qui raconte que des sauvages, présentés à la cour de Charles IX, *dirent qu'ils trouvoient en premier lieu fort estrange que tant de grands hommes portant barbe, forts et armez, qui estoient autour du roy (il est vraisemblable qu'ils parloient des Souisses de sa garde), se soubmissent à obéïr à un enfant, et qu'on ne choisissoit plustost quelqu'un d'eutre eulx pour commander.*

4 P. R. a supprimé cette pensée, qui semble autoriser le préjugé du duel, et favoriser ces condescendances coupables à l'esprit du monde, si énergiquement combattues dans les Provinciales (voir la quatorzième). Mais Pascal réserve toujours l'autorité de la religion. — Remarquons au reste que du temps même de Pascal, un ecclésiastique, un magistrat, pouvait ne pas *se ressentir* d'un soufflet, de la façon dont il l'entend, sans être accablé d'injures et de misères. Et il n'est pas bien difficile de concevoir un état de société où il en serait de même de tout citoyen.

d'injures et de nécessités. 4° Travailler pour l'incertain[1]; aller sur la mer; passer sur une planche[2].

15.

Que la noblesse est un grand avantage, qui, dès dix-huit ans, met un homme en passe[3], connu et respecté comme un autre pourrait avoir mérité à cinquante ans! C'est trente ans gagnés sans peine.

16.

N'avez-vous jamais vu des gens qui, pour se plaindre du peu d'état que vous faites d'eux, vous étalent l'exemple de gens de condition qui les estiment? Je leur répondrais à cela : Montrez-moi le mérite par où vous avez charmé ces personnes, et je vous estimerai de même.

17.

Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants, si je passe par là, puis-je dire qu'il s'est mis là pour me voir? Non; car il ne pense pas à moi en particulier. Mais celui qui aime une personne à cause de sa beauté, l'aime-t-il? Non; car la petite vérole, qui tuera la beauté sans tuer la personne, fera qu'il ne l'aimera plus. Et si l'on m'aime pour mon jugement, pour ma mémoire, m'aime-t-on, moi? Non; car je puis perdre ces qualités sans me perdre moi-même. Où est donc ce MOI, s'il n'est ni dans le corps ni dans l'âme? Et comment

1 Cf. 9 *bis*, et XXIV, 88.

2 Voir III, 3 : « Le plus grand » philosophe du monde, sur une » planche plus large qu'il ne faut, » etc. »

3 *Etre en passe*, signifie, au propre, être en mesure de faire passer sa boule ou sa bille par ce qu'on appelle *la passe*.

aimer le corps ou l'âme, sinon pour ces qualités qui ne sont point ce qui fait le MOI, puisqu'elles sont périssables? Car aimerait-on la substance de l'âme d'une personne abstraitement, et quelques qualités qui y fussent? Cela ne se peut, et serait injuste. On n'aime donc jamais personne, mais seulement des qualités [1]. Qu'on ne se moque donc plus de ceux qui se font honorer pour des charges et des offices, car on n'aime personne que pour des qualités empruntées [2].

18.

Les choses qui nous tiennent le plus, comme de cacher son peu de bien, ce n'est souvent presque rien. C'est un néant que notre imagination grossit en montagne. Un autre tour d'imagination nous le fait découvrir sans peine [3].

19.

... C'est l'effet de la force, non de la coutume [4]; car

1 C'est réaliser des abstractions; il n'existe pas de qualités séparées de leur sujet. Ce fragment, conservé dans la copie, ne se trouve plus dans l'autographe.

2 Cet alinéa donne le sens de tout le reste, et montre où Pascal voulait en venir. Il a uni dans cette pensée, comme dans plusieurs autres, une logique d'une force et d'une subtilité merveilleuses avec un sentiment faux de ce qui est. Quelle analogie entre des charges et des honneurs, et les qualités de la figure ou de l'esprit? L'hommage qu'on rend aux dignités se détache de la personne avec les dignités elles-mêmes, et passe à une autre; mais quand on aime quelqu'un pour sa beauté, on ne peut la séparer de lui; on n'aime peut-être pas la personne sans la beauté, mais on n'aime pas non plus la beauté dans une autre personne. Il y a là une étrange méprise, à laquelle Pascal a été conduit par l'envie de trouver en tout ce qu'il appelle la *raison des effets*, c'est à dire la raison des préjugés.

3 C'est à dire, fait que nous le découvrons, que nous l'avouons sans peine.

4 Cela se rapporte à quelque chose qui manque; mais on voit qu'il s'agit de la difficulté qu'il y a à produire des nouveautés, difficulté qui ne vient pas seulement de la coutume, mais de la force, que les nouveauté sont contre elles.

ceux qui sont capables d'inventer sont rares; les plus forts en nombre ne veulent que suivre, et refusent la gloire à ces inventeurs qui la cherchent par leurs inventions. Et s'ils s'obstinent à la vouloir obtenir, et mépriser ceux qui n'inventent pas, les autres leur donneront des noms ridicules, leur donneraient des coups de bâton[1]. Qu'on ne se pique donc pas de cette subtilité[2], ou qu'on se contente en soi-même[3].

ARTICLE VI

1.

Toutes les bonnes maximes sont dans le monde : on ne manque qu'à les appliquer. Par exemple, on ne doute pas qu'il ne faille exposer sa vie pour défendre le bien public, et plusieurs le font ; mais pour la religion, point[4].

1 *bis.*

Il est nécessaire qu'il y ait de l'inégalité parmi les hommes, cela est vrai ; mais cela étant accordé, voilà la

1 P. R. épargne au sage ces coups de bâton, qui ne sont pourtant qu'au conditionnel, et met seulement, *On les traite de visionnaires.* P. R. fait comme Sosie :

Pour des injures,
Dis-m'en tant que tu voudras.

Mais Pascal n'a pas peur de se figurer les penseurs maltraités grossièrement par la force brutale. Cf. 13. C'est ainsi que Platon nous représente le philosophe souffleté par le méchant (*Gorgias*, pages 486, 527). Remarquez qu'après avoir parlé de *noms ridicules, visionnaires* serait bien faible.

2 De cette subtilité qui fait les inventeurs, qui fait qu'on secoue l'opinion commune.

3 C'est à dire qu'on se satisfasse dans son for intérieur, dans la conscience qu'on a de son génie, sans essayer de le produire au dehors.

4 Plainte du janséniste qui accuse le monde de ne pas se sacrifier pour ce qu'il regarde comme la vraie et pure foi.

porte ouverte non seulement à la plus haute domination, mais à la plus haute tyrannie. Il est nécessaire de relâcher un peu l'esprit; mais cela ouvre la porte aux plus grands débordements. Qu'on en marque les limites. Il n'y a point de bornes dans les choses [1] : les lois y en veulent mettre, et l'esprit ne peut le souffrir.

2.

La raison nous commande bien plus impérieusement qu'un maître : car en désobéissant à l'un on est malheureux, et en désobéissant à l'autre on est un sot [2].

3.

Pourquoi me tuez-vous? Eh quoi! ne demeurez-vous pas de l'autre côté de l'eau? Mon ami, si vous demeuriez de ce côté, je serais un assassin, et cela serait injuste de vous tuer de la sorte; mais, puisque vous demeurez de l'autre côté, je suis un brave, et cela est juste [3].

4.

Ceux qui sont dans le dérèglement disent à ceux qui sont dans l'ordre que ce sont eux qui s'éloignent de la nature, et ils la croient suivre : comme ceux qui sont dans un vaisseau croient que ceux qui sont au bord fuient. Le langage est pareil de tous côtés. Il faut avoir

1 Horace a dit au contraire : *Est modus in rebus.* Pascal parle en logicien et Horace en homme raisonnable.

2 Il est remarquable que Port-Royal ait supprimé cette fière pensée.

3 Voir III, 8 : « Plaisante justice » qu'une rivière borne, etc. » On voit que le *plaisant* de cette idée a saisi l'imagination de Pascal, et ce qui n'était qu'une proposition est devenu un dialogue plein de verve satirique. Remarquons pourtant que même dans la guerre on a le droit de tuer, mais non pas d'assassiner.

un point fixe pour en juger. Le port juge ceux qui sont dans un vaisseau ; mais où prendrons-nous un port dans la morale[1] ?

5[2].

Comme la mode fait l'agrément, aussi fait-elle la justice.

6.

La justice est ce qui est établi[3] ; et ainsi toutes nos lois établies seront nécessairement tenues pour justes sans être examinées, puisqu'elles sont établies.

7.

Les seules règles universelles[4] sont les lois du pays aux choses ordinaires[5], et la pluralité aux autres[6]. D'où vient cela ? de la force qui y est[7].

Et de là vient que les rois, qui ont la force d'ailleurs, ne suivent pas la pluralité de leurs ministres.

Sans doute l'égalité des biens est juste[8] ; mais, ne pouvant faire qu'il soit force d'obéir à la justice, on a fait qu'il soit juste d'obéir à la force ; ne pouvant fortifier la justice, on a justifié la force, afin que le juste et le fort fussent ensemble, et que la paix fût, qui est le souverain bien.

1 Ainsi, dans le fragment III, 2 : « La perspective l'assigne dans » l'art de la peinture ; mais dans la » vérité et dans la morale, qui l'as- » signera ? »

2 En titre dans l'autographe, *Justice.*

3 Cf. III, 8.

4 Cf. III, 8.

5 Nous dirions aujourd'hui, *dans les choses.*

6 Dans les cas qui, ne se présentant pas ordinairement, n'ont pas été prévus par les lois.

7 Cf. v, 4.

8 Pour établir cela, il faudrait d'abord établir qu'elle est possible et utile ; car si elle était impossible ou nuisible, elle ne serait pas juste. Cf. 50.

7 *bis*.

Summum jus, summa injuria [1].

La pluralité est la meilleure voie, parce qu'elle est visible, et qu'elle a la force pour se faire obéir; cependant c'est l'avis des moins habiles. [2]

Si l'on avait pu, l'on aurait mis la force entre les mains de la justice : mais comme la force ne se laisse pas manier comme on veut, parce que c'est une qualité palpable, au lieu que la justice est une qualité spirituelle dont on dispose comme on veut, on l'a mise entre les mains de la force; et ainsi on appelle juste ce qu'il est force d'observer.

De là vient le droit de l'épée, car l'épée donne un véritable droit (autrement on verrait la violence d'un côté et la justice de l'autre. Fin de la douzième *Provinciale*.) De là vient l'injustice de la Fronde, qui élève sa prétendue justice contre la force. Il n'en est pas de même dans l'Église, car il y a une justice véritable et nulle violence [3].

8 [4].

Il est juste que ce qui est juste soit suivi : il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi. La justice sans la force est impuissante : la force sans la justice est tyrannique. La justice sans force est contredite,

1 « Extrême justice, extrême injustice. » V. Cicéron, *de Off.* I, 10, et Térence, *Heautontim.*, IV, v, 47. Pascal veut dire que ce qu'on appelle justice n'est donc pas vraiment juste, puisque l'extrême droit est iniquité.

2 Cf. v, 4.

3 Ainsi Pascal, qui nie le droit d'insurrection en politique, le réserve en religion, à l'usage du jansénisme. *Il y a la une justice véritable.* Mais où est-elle ? Sans doute dans la décision d'un concile universel.

4 En titre dans l'autographe, *Justice, Force.*

parce qu'il y a toujours des méchants : la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force ; et pour cela, faire que ce qui est juste soit fort, et que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à dispute : la force est très reconnaissable et sans dispute. Ainsi on n'a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit qu'elle était injuste, et a dit que c'était elle qui était juste : et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste [1].

9.

Quand il est question de juger si on doit faire la guerre et tuer tant d'hommes, condamner tant d'Espagnols à la mort [2], c'est un homme seul qui en juge, et encore intéressé : ce devrait être un tiers indifférent.

10 [3].

... Ainsi ces discours sont faux et tyranniques : Je suis beau, donc on doit me craindre. Je suis fort, donc on doit m'aimer. Je suis... La tyrannie est de vouloir avoir par une voie ce qu'on ne peut avoir que par une autre [4]. On rend différents devoirs aux différents mérites : devoir d'amour à l'agrément ; devoir de crainte à la

1 De telles paroles ont dû être inspirées à Pascal par les persécutions dont P. R. était l'objet de la part des pouvoirs établis. La Sorbonne, le Conseil du Roi n'avaient pas raison, mais ils étaient les plus forts, et ils avaient fait que ce qui était fort fût juste. — Voir dans les *Pensées* de Nicole la 73e : *La religion chrétienne attache* sans erreur *la justice à la force.*

2 Il semble que cela a pu être écrit vers le temps des négociations qui aboutirent au traité des Pyrénées, et que Pascal reproche au roi d'Espagne de s'être si longtemps refusé à la paix, et d'avoir fait verser pour son ambition le sang de ses sujets (à la bataille des Dunes, 1658). Pascal n'a pas voulu dire, *tant de français*, et mettre en cause le roi de France.

3 En titre dans l'autographe, *Tyrannie*. Voir Épictète, *Manuel*, 44.

4 Cf. 37.

force ; devoir de créance [1] à la science. On doit rendre ces devoirs-là ; on est injuste de les refuser, et injuste d'en demander d'autres. Et c'est de même être faux et tyrannique de dire : Il n'est pas fort, donc je ne l'estimerai pas ; il n'est pas habile, donc je ne le craindrai pas.

11.

Il y a des vices qui ne tiennent à nous que par d'autres, et qui, en ôtant le tronc, s'emportent comme des branches.

12.

Quand la malignité a la raison de son côté, elle devient fière, et étale la raison en tout son lustre : quand l'austérité ou le choix sévère n'a pas réussi au vrai bien, et qu'il faut revenir à suivre la nature, elle devient fière par ce retour [2].

13 [3].

Si l'homme était heureux, il le serait d'autant plus qu'il serait moins diverti, comme les saints et Dieu.

Oui, mais n'est-ce pas être heureux que de pouvoir être réjoui par le divertissement ? Non, car il vient

1 Pascal pensait-il à ceux qui avaient voulu contraindre par la force la créance de P. R. et la sienne ?

2 Je pense que Pascal veut parler de cette malignité des mondains qui critique les saints qui ont rompu avec le monde. Le monde se moque toujours un peu des saints. Les saints en effet vont quelquefois contre la raison, à force d'enthousiasme. D'autres fois, au contraire, pour vouloir être trop raisonnables, ils résistent à la nature ; et si la nature est la plus forte, et qu'ils y reviennent, ce retour donne encore beau jeu à la malignité.

3 En titre dans l'autographe, *Divertissement*. Voir tout l'article IV.

d'ailleurs et de dehors [1] ; et ainsi il est dépendant, et partant [2], sujet à être troublé par mille accidents, qui font les afflictions inévitables [3].

14 [4].

L'extrême esprit est accusé de folie, comme l'extrême défaut. Rien que la médiocrité n'est bon. C'est la pluralité qui a établi cela, et qui mord quiconque s'en échappe par quelque bout que ce soit. Je ne m'y obstinerai pas, je consens bien qu'on m'y mette [5], et me refuse d'être au bas bout, non pas parce qu'il est bas, mais parce qu'il est bout ; car je refuserais de même qu'on me mît au haut. C'est sortir de l'humanité que de sortir du milieu : la grandeur de l'âme humaine consiste à savoir s'y tenir ; tant s'en faut que la grandeur soit à en sortir, qu'elle est à n'en point sortir [6].

15.

On ne passe point dans le monde pour se connaître en vers si l'on n'a mis l'enseigne de poète, de mathématicien, etc. [7]. Mais les gens universels ne veulent point d'enseigne, et ne mettent guère de différence entre le

1 Mais la douleur vient de dehors aussi, comme le remarque fort bien Voltaire, et n'en est pas moins la douleur.

2 C'est-à-dire *et par conséquent*. Dans la Fontaine :

Plus d'amour, *partant* plus de [joie.

3 C'est à dire, qui font que les afflictions sont inévitables.

4 En titre dans l'autographe, *Pyrrhonisme*.

5 Dans la *médiocrité*.

6 Mont., *Apol.*, p. 107 : « De quoy » se faict la plus subtile folie, que » de la plus subtile sagesse ? » etc. Et p. 218 : « La fin et le commen- » cement de science se tiennent en » pareille bestise. » Et enfin, p. 241 : « Tenez-vous dans la route » commune ; il ne faict pas bon estre » si subtil et si fin, » etc. Voir aussi le fragment V, 19.

7 Ni pour se connaître en mathématiques, si on n'a mis celle de mathématicien. Voir l'alinéa suivant.

métier de poète et celui de brodeur[1]. les gens universels ne sont appelés ni poètes, ni géomètres etc.; mais ils sont tout cela, et juges de tous ceux-là[2]. On ne les devine point. Ils parleront de ce qu'on parlait quand ils sont entrés. On ne s'aperçoit point en eux d'une qualité plutôt que d'une autre, hors de la nécessité de la mettre en usage; mais alors on s'en souvient : car il est également de ce caractère qu'on ne dise point d'eux qu'ils parlent bien, lorsqu'il n'est point question du langage; et qu'on dise d'eux qu'ils parlent bien, quand il en est question. C'est donc une fausse louange qu'on donne à un homme quand on dit de lui, lorsqu'il entre, qu'il est fort habile en poésie; et c'est une mauvaise marque, quand on n'a pas recours à un homme quand il s'agit de juger de quelques vers.

15 *bis.*

L'homme est plein de besoins : il n'aime que ceux qui peuvent les remplir tous. C'est un bon mathématicien, dit-on. Mais je n'ai que faire de mathématiques; il me

1 On se rendra compte de ces expressions en lisant le portrait de Cydias le bel esprit dans la Bruyère (*De la Conversation*) : « Ascagne est statuaire, Hégion » fondeur, Eschine foulon, et Cy- » dias bel esprit, *c'est sa profession.* » Il a *une enseigne*, un atelier, des » ouvrages de commande, et des » compagnons qui travaillent sous » lui : il ne vous saurait rendre de » plus d'un mois les stances qu'il » vous a promises, s'il ne manque » de parole à Dosithée, qui l'a en- » gagé à faire une élégie; une » idylle est sur le métier, c'est » pour Crantor... Il a un ami qui » n'a point d'autre fonction sur la » terre que de le promettre long- » temps à un certain monde, et de » le présenter enfin dans les mai- » sons comme homme rare et d'une » exquise conversation; et là, ainsi » que le musicien chante et que le » joueur de luth touche son luth » devant les personnes à qui il a » été promis... » etc.

2 Les gens universels peuvent juger des poètes, faire même des vers au besoin, mais ils ne sont pas poètes pour cela, dans le vrai sens de ce mot, ils n'ont pas le génie de la poésie. Il en est de même en mathématiques, quoique le connaisseur soit plus près du savant dans les sciences que de l'artiste dans les arts. On peut se connaître à tout, mais on n'a pas du génie en tout.

prendrait pour une proposition. C'est un bon guerrier. Il me prendrait pour une place assiégée. Il faut donc un honnête homme, qui puisse s'accommoder à tous mes besoins généralement [1].

15 *ter.*

... Il faut qu'on n'en puisse dire, ni, Il est mathématicien, ni prédicateur, ni éloquent; mais, Il est honnête homme. Cette qualité universelle me plaît seule. Quand en voyant un homme on se souvient de son livre, c'est mauvais signe; je voudrais qu'on ne s'aperçût d'aucune qualité que par la rencontre et l'occasion d'en user. *Ne quid nimis,* de peur qu'une qualité ne l'emporte, et ne fasse baptiser. Qu'on ne songe point qu'il parle bien, sinon quand il s'agit de bien parler, mais qu'on y songe alors.

16.

Quand on se porte bien, on admire comment on pourrait faire si on était malade; quand on l'est, on prend médecine gaîment; le mal y résout. On n'a plus

1 M. Collet a justement rapproché ces fragments de divers passages du chevalier de Méré : « La » guerre est le plus beau métier du » monde, il en faut demeurer d'ac» cord; mais, à le bien prendre, » *un honnête homme n'a point de* » *métier.* Quoiqu'il sache parfaite» ment une chose, et que même il » soit obligé d'y passer sa vie, il » me semble que sa manière d'agir » ni son entretien ne le font point » remarquer » (t. I, p. 190). Et ailleurs (t. II, p. 80) : « C'est un » malheur aux *honnêtes gens* d'être » pris à leur mine pour des *gens* » *de métier*, et quand on a cette » disgrâce, il s'en faut défaire à » quelque prix que ce soit. » Le fond de ces idées se trouve déjà dans Montaigne, particulièrement au chapitre *de l'Institution des Enfants* (I, 25) : « Or nous qui cher» chons icy, au rebours, de former, » non un grammairien ou logicien, » mais un gentilhomme, » etc. (p. 271.) Et ailleurs : « Les païsans » simples sont honnestes gents, et » honnestes gents les philosophes. » (I, 54, t. II, p. 274). Montaigne prend aussi le mot d'*honnête homme* dans le sens qu'il a si généralement au XVII^e^ siècle, de galant homme, d'homme qui est comme il faut être.

les passions et les désirs de divertissements et de promenades, que la santé donnait, et qui sont incompatibles avec les nécessités de la maladie. La nature donne alors des passions et des désirs conformes à l'état présent. Il n'y a que les craintes (que nous nous donnons nous-mêmes, et non pas la nature) qui nous troublent ; parce qu'elles joignent à l'état où nous sommes les passions [1] de l'état où nous ne sommes pas [2]

17.

Les discours d'humilité sont matière d'orgueil aux gens glorieux, et d'humilité aux humbles. Ainsi ceux de pyrrhonisme sont matière d'affirmation aux affirmatifs. Peu parlent de l'humilité humblement ; peu de la chasteté chastement ; peu du pyrrhonisme en doutant. Nous ne sommes que mensonge, duplicité, contrariété, et nous cachons et nous déguisons à nous-mêmes.

18.

Les belles actions cachées sont les plus estimables. Quand j'en vois quelques-unes dans l'histoire (comme page 184), elles me plaisent fort. Mais enfin elles n'ont pas été tout à fait cachées, puisqu'elles ont été sues : et quoiqu'on ait fait ce qu'on a pu pour les cacher, ce peu par où elles ont paru gâte tout ; car c'est là le plus beau, de les avoir voulu cacher [3].

1 C'est à dire les affections, les impressions, *τὰ πάθη*.

2 Il faut rapprocher ce fragment du fragment 6 de l'article IV.

3 On est porté à croire que Pascal renvoie ici à la page 184 de l'édition des *Essais* de Montaigne dont il se servait. Je trouve en effet à la page 184 de l'édition de 1635 en un volume in-folio (celle que Mlle de Gournay a dédiée au cardinal de Richelieu), des traits qui paraissent être ceux que Pascal avait en vue : « Cette belle et noble femme » de Sabinus, patricien romain, » pour l'interest d'aultruy supporta » seule sans secours, et sans voix » et gemissement, l'enfantement de » deux iumeaux. Un simple gar- » sonnet de Lacedemone ayant des- » robbé un regnard..., et l'avant mis

19.

Diseur de bons mots, mauvais caractère [1].

20.

Le MOI est haïssable [2] : vous, Miton, le couvrez, vous ne l'ôtez pas pour cela; vous êtes donc toujours haïssable [3]. — Point, car en agissant, comme nous le faisons, obligeamment pour tout le monde, on n'a plus sujet de nous haïr. — Cela est vrai, si on ne haïssait dans le MOI que le déplaisir qui nous en revient. Mais si je le hais parce qu'il est injuste, qu'il se fait centre du tout, je le haïrai toujours. En un mot, le MOI a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre du tout; il est incommode aux autres, en ce qu'il les veut asservir : car chaque MOI est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres. Vous en ôtez l'incommodité, mais non pas l'injustice ; et ainsi vous ne le rendez pas aimable à ceux qui haïssent l'injustice : vous ne le

» sous sa cappe, endura plustost qu'il » luy eust rongé le ventre que de se » descouvrir. Et un aultre, donnant » de l'encens à un sacrifice, se laissa » brusler iusques à l'os par un char- » bon tumbé dans sa manche, pour » ne troubler le mystere... » (I, 40, page 157 du tome II de l'édition de M. Le Clerc.) Voilà trois belles actions cachées, et pas assez cachées pourtant au gré de Pascal. Voir encore Mont., III, 10, p. 44 : « A mesure » qu'un bon effect est plus esclatant, » ie rabbats de sa bonté le soupse- » çon en quoy i'entre, qu'il soit pro- » duict plus pour estre esclatant que » pour estre bon; estalé, il est à » demi-vendu. Ces actions là ont bien plus de grace qui eschappent de la main de l'ouvrier nonchalamment et sans bruict, et que » quelque honneste homme choisit » aprez et r'esleve de l'umbre, pour » les poulser en lumiere à cause » d'elles mesmes. »

1 La Bruyère (*De la Cour*) : « Di- » seur de bons mots, mauvais ca- » ractère : je le dirais, s'il n'avait » été dit. »

2 P. R. met en note : » Le mot » MOI, dont l'auteur se sert dans la » pensée suivante, ne signifie que » l'amour-propre. C'est un terme » dont il avait accoutumé de se ser- » vir avec quelques-uns de ses » amis. »

3 Miton était un homme à la mode, ami du chevalier de Méré, par qui il paraît avoir été mis en rapport avec Pascal. Cf. VII, 20, XXV, 92 *bis* et *ter*.

rendez aimable qu'aux injustes, qui n'y trouvent plus leur ennemi ; et ainsi vous demeurez injuste, et ne pouvez plaire qu'aux injustes.

21.

Je n'admire point l'excès d'une vertu, comme de la valeur, si je ne vois en même temps l'excès de la vertu opposée, comme en Épaminondas, qui avait l'extrême valeur et l'extrême bénignité [1] ; car autrement ce n'est pas monter, c'est tomber. On ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois, et remplissant tout l'entre-deux. Mais peut-être que ce n'est qu'un soudain mouvement de l'âme de l'un à l'autre de ces extrêmes, et qu'elle n'est jamais en effet qu'en un point, comme le tison de feu [2]. Soit, mais au moins cela marque l'agilité de l'âme, si cela n'en marque l'étendue.

22 [3].

In omnibus requiem quæsivi [4]. Si notre condition était véritablement heureuse, il ne nous faudrait pas divertir d'y penser pour nous rendre heureux.

22 *bis*.

Peu de chose nous console, parce que peu de chose nous afflige.

1 Exemple pris de Montaigne, III, 4, p. 173 : « Voylà une ame de riche » composition ; il marioit aux plus » rudes et violentes actions humai- » nes la bonté et l'humanité, » etc.

2 P. R. supplée, *que l'on tourne*. Dans cette expérience, le feu paraît à la fois sur toute une circonférence, quoiqu'il ne soit qu'en un point.

3 En titre dans l'autographe, *Pensées*.

4 La citation est prise de l'*Ecclésiastique*, XXIV, 11, mais elle est détournée de son sens. Dans la Bible, c'est la sagesse divine qui dit qu'elle a visité pour s'y reposer tous les cœurs bons et humbles (*in his omnibus requiem quæsivi*). Pascal, qui se souvient vaguement de ce texte, l'interprète en ce sens que l'homme cherche partout son repos sans le trouver.

23.

J'avais passé longtemps dans l'étude des sciences abstraites; et le peu de communication qu'on en peut avoir m'en avait dégoûté. Quand j'ai commencé l'étude de l'homme, j'ai vu que ces sciences abstraites ne sont pas propres à l'homme, et que je m'égarais plus de ma condition en y pénétrant que les autres en l'ignorant; j'ai pardonné aux autres d'y peu savoir. Mais j'ai cru trouver au moins bien des compagnons en l'étude de l'homme, et que c'est la vraie étude qui lui est propre. J'ai été trompé. Il y en a encore moins qui l'étudient que la géométrie. Ce n'est que manque de savoir étudier cela qu'on cherche le reste. Mais n'est-ce pas que ce n'est pas encore là la science que l'homme doit avoir, et qu'il lui est meilleur de s'ignorer pour être heureux ?

24.

Quand tout se remue également, rien ne se remue en apparence, comme un vaisseau. Quand tous vont vers le débordement, nul n'y semble aller [1]. Celui qui s'arrête fait remarquer l'emportement des autres, comme un point fixe [2].

25 [3].

Pourquoi prendrai-je [4] plutôt à diviser ma morale en

1 Pascal paraît avoir en vue d'expliquer comment une morale sévère, telle que celle des jansénistes, déplaît au monde et aux gens relâchés en rendant leur dérèglement plus sensible.

2 Comme un point fixe fait reconnaître que le vaisseau remue..

3 En titre dans l'autographe, *Ordre*. Plusieurs fragments portent ce titre; ils se rapportent à l'ordre que Pascal se proposait de suivre dans l'exposition de ses idées.

4 Cette construction, *Pourquoi prendrai-je*, ne se justifie pas bien; il veut dire, Pourquoi prendrai-je plutôt une division en quatre qu'en six ?

quatre qu'en six [1]? Pourquoi établirai-je plutôt la vertu en quatre, en deux, en un? Pourquoi en *Abstine et sustine* plutôt qu'en, Suivre nature, ou, Faire ses affaires particulières sans injustice, comme Platon [2], ou autre chose? Mais voilà, direz-vous, tout renfermé en un mot. Oui, mais cela est inutile, si on ne l'explique; et quand on vient à l'expliquer, dès qu'on ouvre ce précepte qui contient tous les autres, ils en sortent en la première confusion que vous vouliez éviter. Ainsi, quand ils sont tous renfermés en un, ils y sont cachés et inutiles, comme en un coffre, et ne paraissent jamais qu'en leur confusion naturelle. La nature les a tous établis sans renfermer l'un en l'autre.

25 *bis*.

La nature a mis toutes ses vérités chacune en soi-même. Notre art les renferme les unes dans les autres, mais cela n'est pas naturel. Chacune tient sa place [3]

26.

Quant on veut reprendre avec utilité, et montrer à un autre qu'il se trompe, il faut observer par quel côté il envisage la chose, car elle est vraie ordinairement de ce côté-là, et lui avouer cette vérité, mais lui découvrir le

1 C'était la division classique de la philosophie ancienne : prudence, tempérance, justice, force d'âme. Pascal ne se souvenait plus que l'Église elle-même reconnaît ces quatre vertus sous le nom de vertus cardinales, et place au-dessus *trois* vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité.

2 Montaigne, III, 9, p. 474 : « N'y » desdire Platon, qui estime la plus heureuse occupation à chascun, » Faire ses particuliers affaires » sans iniustice. » [*Lettres* attribuées à Platon, page 357.] — La formule *Abstine et sustine* appartient aux stoïques. Cette autre, *Suivre nature*, est commune à toutes les écoles philosophiques de l'antiquité.

3 Ne serait-il pas plus exact de dire que c'est nous qui faisons aux choses dans notre langage des places distinctes, et que dans la nature tout est mêlé ?

côté par où elle est fausse. Il se contente de cela, car il voit qu'il ne se trompait pas, et qu'il manquait seulement à voir tous les côtés. Or on ne se fâche pas de ne pas tout voir. Mais on ne veut pas être trompé; et peut-être que cela vient de ce que naturellement l'homme ne peut tout voir, et de ce que naturellement il ne se peut tromper dans le côté qu'il envisage; comme, les appréhensions [1] des sens sont toujours vraies.

27.

Ce que peut la vertu d'un homme ne se doit pas mesurer par ses efforts, mais par son ordinaire [2].

28.

Les grands et les petits ont mêmes accidents, et mêmes fâcheries, et mêmes passions; mais l'un est au haut de la roue, et l'autre près du centre, et ainsi moins agité par les mêmes mouvements [3].

29.

Quoique les personnes n'aient point d'intérêt à ce qu'elles disent, il ne faut pas conclure de là absolument qu'ils ne mentent point; car il y a des gens qui mentent simplement pour mentir.

1 C'est à dire : ainsi, par exemple, les appréhensions, etc. On dit aujourd'hui dans les écoles les *perceptions*.

2 Cf. Mont., II, 29, p. 516 : « Il fault, » pour iuger bien à poinct d'un » homme, principalement contre- » roolier ses actions communes, et » le surprendre en son à tous les » jours. »

3 Mont., *Apol.*, p. 74 : « Les ames » des empereurs et des savetiers » sont iectees a mesme moule..., » ils sont menez et ramenez en leurs » mouvements par les mesmes res- » sorts que nous sommes aux nos- » tres...; ils veulent aussi legiere- » ment que nous, mais ils peuvent » plus; pareils appetits agitent un » ciron et un elephant. »

30.

L'exemple de la chasteté d'Alexandre n'a pas tant fait de continents que celui de son ivrognerie a fait d'intempérants. Il n'est pas honteux de n'être pas aussi vertueux que lui, et il semble excusable de n'être pas plus vicieux que lui. On croit n'être pas tout à fait dans les vices du commun des hommes quand on se voit dans les vices de ces grands hommes; et cependant on ne prend pas garde qu'ils sont en cela du commun des hommes. On tient à eux par le bout par où ils tiennent au peuple; car quelque élevés qu'ils soient, si sont-ils unis aux moindres des hommes par quelque endroit. Ils ne sont pas suspendus en l'air, tous abstraits de notre société. Non, non; s'ils sont plus grands que nous, c'est qu'ils ont la tête plus élevée; mais ils ont les pieds aussi bas que les nôtres. Ils y sont tous à même niveau, et s'appuient sur la même terre; et par cette extrémité ils sont aussi abaissés que nous, que les plus petits, que les enfants, que les bêtes.

31.

Rien ne nous plaît que le combat, mais non pas la victoire. On aime à voir les combats des animaux, non le vainqueur acharné sur le vaincu. Que voulait-on voir, sinon la fin de la victoire? Et dès qu'elle arrive, on en est soûl. Ainsi dans le jeu, ainsi dans la recherche de la vérité. On aime à voir dans les disputes le combat des opinions; mais de contempler la vérité trouvée, point du tout. Pour la faire remarquer avec plaisir, il faut la faire voir naître de la dispute. De même, dans les passions, il y a du plaisir à voir deux contraires [1] se heurter; mais

[1] Deux passions.

quand l'une est maîtresse, ce n'est plus que brutalité. Nous ne cherchons jamais les choses, mais la recherche des choses [1]. Ainsi, dans les comédies [2], les scènes contentes sans crainte ne valent rien, ni les extrêmes misères sans espérance, ni les amours brutaux, ni les sévérités âpres [3].

32.

On n'apprend pas aux hommes à être honnêtes hommes [4], et on leur apprend tout le reste ; et ils ne se piquent jamais tant de savoir rien du reste, comme d'être honnêtes hommes. Ils ne se piquent de savoir que la seule chose qu'ils n'apprennent point [5].

33 [6].

... Parler de ceux qui ont traité de la connaissance de soi-même, des divisions de Charron, qui attristent et ennuient, de la confusion de Montaigne ; qu'il avait bien senti le défaut d'une droite méthode [7], qu'il l'évitait en

1 Montaigne dit : « Il ne fault pas » trouver estrange si gents desespe- » rez de la prinse n'ont pas laissé » d'avoir plaisir à la chasse. » (*Apol.*, p. 143.)

2 La *comédie* signifie le théâtre en général. Bossuet prend le mot dans le même sens dans ses *Maximes et réflexions sur la comédie*. Les *comédiens* signifient encore aujourd'hui toute espèce d'acteurs, et on dit encore, la Comédie française.

3 Comme serait celle de Polyeucte par exemple, si Pauline ne le touchait pas du tout ; ou celle de Félix, s'il se montrait absolument indifférent au sort de son gendre et de sa fille.

4 Je pense que *honnête homme* est pris ici au sens où nous l'avons déjà vu (voir 15 *bis* et *ter*).

5 On raconte que Boileau adressa un jour ce compliment à une jeune personne, à qui on avait fait déployer devant lui des talents douteux : « On vous a tout appris, mademoiselle, hormis à plaire ; c'est pourtant ce que vous savez le mieux. »

6 En titre dans l'autographe, *Préface de la première partie*. Pour l'explication de ce titre, voir plus loin le premier fragment de l'article XXII.

7 Ms. *Du droit de méthode*, mais pas de la main de Pascal.

sautant de sujet en sujet, qu'il cherchait le bon air[1]. Le sot projet[2] qu'il a de se peindre ! et cela non pas en passant et contre ses maximes, comme il arrive à tout le monde de faillir ; mais par ses propres maximes, et par un dessein premier et principal[3]. Car de dire des sottises par hasard et par faiblesse, c'est un mal ordinaire ; mais d'en dire par dessein, c'est ce qui n'est pas supportable, et d'en dire de telles que celles-ci[4].

34.

Plaindre les malheureux[5] n'est pas contre la concupiscence[6] ; au contraire, on est bien aise d'avoir à rendre ce témoignage d'amitié, et à s'attirer la réputation de tendresse sans rien donner.

35.

Qui aurait eu l'amitié du roi d'Angleterre[7], du roi de Pologne[8] et de la reine de Suède[9], aurait-il cru manquer de retraite et d'asile au monde ?

1 C'est ainsi que Malebranche reproche à Montaigne d'être *un pédant à la cavalière*.

2 Le charmant projet ! dit Voltaire.

3 Voir, en tête des *Essais*, l'avis de l'*auteur au lecteur*, et *passim*.

4 Pascal n'a pas achevé. Cf. VII, 7.

5 Pascal trouvant dans l'homme un bon sentiment, la compassion pour ceux qui souffrent, craint que cela ne contredise ses idées sur la dépravation essentielle de la nature humaine, et s'attache à ramener encore ce sentiment à l'amour de soi : il fait ce qu'a fait La Rochefoucault ; mais l'un est un misanthrope janséniste, l'autre un misanthrope philosophe.

6 Le mot de concupiscence désigne, dans la langue religieuse, l'ensemble des mauvais penchants de notre nature. Bossuet a écrit un *Traité de la Concupiscence*.

7 Charles Ier, décapité en 1649 ; son fils ne fut rétabli qu'en 1660.

8 Jean-Casimir, dépossédé de son royaume par les victoires de Charles-Gustave, roi de Suède, en 1656 ; il y rentra la même année : c'est donc en 1656 que ce fragment a été écrit.

9 La célèbre Christine, qui abdiqua en 1654.

36 [1]

Les choses ont diverses qualités, et l'âme diverses inclinations; car rien n'est simple de ce qui s'offre à l'âme, et l'âme ne s'offre jamais simple à aucun sujet. De là vient qu'on pleure et qu'on rit d'une même chose.

37.

La tyrannie consiste au désir de domination universel et hors de son ordre [2].

Diverses chambres [3], de forts, de beaux, de bons esprits, de pieux, dont chacun règne chez soi, non ailleurs. Et quelquefois ils se rencontrent; et le fort et le beau se battent sottement à qui sera le maître l'un de l'autre; car leur maîtrise [4] est de divers genre. Ils ne s'entendent pas, et leur faute est de vouloir régner partout. Rien ne le peut, non pas même la force : elle ne fait rien au royaume des savants [5]; elle n'est maîtresse que des actions extérieures.

38.

Ferox gens, nullam esse vitam sine armis rati [6]. Ils aiment mieux la mort que la paix; les autres aiment mieux la mort que la guerre. Toute opinion peut être préférable à la vie, dont l'amour paraît si fort et si naturel.

1 En titre dans l'autographe, *Inconstance.*

2 Voir le fragment 10.

3 C'est à dire, comme a mis P. R.: *Diverses classes.*

4 Ce *car* se rapporte au mot *sottement*, comme s'il y avait, je dis *sottement*, car, etc.

5 Pascal pense peut-être à la condamnation d'Arnauld, laquelle, suivant lui, ne faisait pas qu'il eût tort.

6 Montaigne, I, 40, p. 163 : « Caton, » consul, pour s'asseurer d'aulcunes » villes en Espagne, ayant seule- » ment interdict aux habitants d'i- » celles de porter les armes, grand » nombre se tuerent : *Ferox gens*, » etc. » (Tit. Liv. xxxiv, 17.)

39.

Qu'il est difficile de proposer une chose au jugement d'un autre, sans corrompre son jugement par la manière de la lui proposer! Si on dit : Je le trouve beau, je le trouve obscur, ou autre chose semblable, on entraîne l'imagination à ce jugement, ou on l'irrite au contraire [1]. Il vaut mieux ne rien dire; et alors il juge [2] selon ce qu'il est [3], c'est à dire selon ce qu'il est alors, et selon que les autres circonstances dont on n'est pas auteur y auront mis; mais au moins on n'y aura rien mis; si ce n'est que ce silence n'y fasse aussi son effet, selon le tour et l'interprétation qu'il sera en humeur de lui donner, ou selon qu'il le conjecturera des mouvements et air du visage, ou du ton de voix, selon qu'il sera physionomiste : tant il est difficile de ne point démonter un jugement de son assiette naturelle, ou plutôt tant il en a peu de ferme et stable!

40.

Montaigne a tort [4] : la coutume ne doit être suivie que parce qu'elle est coutume, et non parce qu'elle soit [5] rai-

1 De même au paragraphe 54, *ou on entraîne ou on irrite.*

2 *Il*, c'est à dire cet *autre*, celui à qui on a proposé la chose.

3 C'est à dire selon ce que la chose est. *Il*, c'est ce dont on a dit : Je *le* trouve beau. *Il* est neutre aussi bien que *le*.

4 Avant M. Cousin, les éditions donnaient au contraire : *Montaigne a raison.* On avait changé le texte faute de le comprendre. Ce que Pascal reproche à Montaigne, ce n'est pas d'avoir dit que la coutume ne doit être suivie que parce qu'elle est coutume; en ce point il est de son avis : c'est d'avoir cru que le peuple ou la foule la suit pour cela, tandis qu'elle la suit parce qu'elle la croit juste. Montaigne disait en effet : « Les loix *se maintiennent en » credit*, non parce qu'elles sont » iustes, mais parce qu'elles sont » loix » (voir son texte dans la note sur III, 8). Cependant Montaigne pensait réellement comme Pascal, puisqu'il ajoute que c'est là le fondement *mystique* de leur autorité; il ne parle pas du fondement qu'elles ont *dans l'opinion.*

5 Ce subjonctif est un latinisme.

sonnable ou juste [1] ; mais le peuple [2] la suit par cette seule raison qu'il la croit juste : sinon, il ne la suivrait plus, quoiqu'elle fût coutume ; car on ne veut être assujéti qu'à la raison ou à la justice. La coutume, sans cela, passerait pour tyrannie ; mais l'empire de la raison et de la justice n'est non plus tyrannique que celui de la délectation [3] : ce sont les principes naturels à l'homme.

Il serait donc bon qu'on obéît aux lois et coutumes, parce qu'elles sont lois ; qu'il sût [4] qu'il n'y en a aucune vraie et juste à introduire ; que nous n'y connaissons rien, et qu'ainsi il faut seulement suivre les reçues : par ce moyen on ne les quitterait jamais. Mais le peuple n'est pas susceptible de cette doctrine ; et ainsi, comme il croit que la vérité se peut trouver, et qu'elle est dans les lois et coutumes, il les croit, et prend leur antiquité comme une preuve de leur vérité, et non de leur seule autorité sans vérité. Ainsi il y obéit ; mais il est sujet à se révolter dès qu'on lui montre qu'elles ne valent rien ; ce qui se peut faire voir de toutes, en les regardant d'un certain côté.

40 *bis* [5].

Il est dangereux de dire au peuple que les lois ne sont pas justes ; car il n'y obéit qu'à cause qu'il les croit justes. C'est pourquoi il lui faut dire en même temps qu'il y faut obéir parce qu'elles sont lois, comme il faut obéir aux supérieurs, non pas parce qu'ils sont justes, mais parce qu'ils sont supérieurs. Par là, voilà toute sédi-

1 Cf. III, 8.

2 Le vulgaire.

3 C'est à dire on cède à la raison et à la justice, non pas peut-être aussi volontiers, mais aussi volontairement qu'on cède au plaisir.

4 Sans doute le peuple.

5 En titre dans l'autographe, *Injustice.*

tion prévenue, si l'on peut faire entendre cela, et [ce] que [c'est] proprement que la définition de la justice.

41 [1].

La science des choses extérieures ne me consolera pas de l'ignorance de la morale au temps d'affliction ; mais la science des mœurs me consolera toujours de l'ignorance des sciences extérieures.

42.

Le temps guérit les douleurs et les querelles, parce qu'on change, on n'est plus la même personne. Ni l'offensant, ni l'offensé, ne sont plus eux-mêmes. C'est comme un peuple qu'on a irrité, et qu'on reverrait après deux générations [2]. Ce sont encore les Français, mais non les mêmes.

43.

Condition de l'homme : inconstance, ennui, inquiétude.

43 *bis*.

Qui voudra connaître à plein la vanité de l'homme [3] n'a qu'à considérer les causes et les effets de l'amour. La cause en est « un je ne sais quoi » (CORNEILLE) [4] ; et les

1 En titre dans l'autographe, *Vanités des sciences*.

2 C'est la distance entre les guerres de la Ligue et le temps où Pascal écrivait, sous la royauté paisible et déjà triomphante de Louis XIV.

3 C'est à dire le néant, le vide, comme on l'a déjà vu.

4 *Rodogune*, 1, 5 : les âmes
S'attachent l'une à l'autre, et se [laissent piquer
Par ces *je ne sais quoi* qu'on ne [peut expliquer.

De même dans *Médée*, II, 6 :
Souvent *je ne sais quoi* qu'on [ne peut exprimer
Nous surprend, nous emporte, [et nous force d'aimer.
Le fond de cette pensée se retrouve plusieurs fois dans Corneille. L'expression figure à la fin du vers dans un sonnet publié en 1660; t. X, p. 164, dans l'édition Marty-Laveaux :
Ces charmes attirants, ces doux [*je ne sais quoi*.
Peut-être est-ce le passage visé par Pascal. Ceci daterait le fragment.
L. H.

effets en sont effroyables. Ce je ne sais quoi, si peu de chose qu'on ne peut le reconnaître, remue toute la terre, les princes, les armées, le monde entier. Le nez de Cléopâtre : s'il eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé.

44.

César était trop vieil, ce me semble, pour s'aller amuser à conquérir le monde. Cet amusement était bon à Auguste ou à Alexandre; c'étaient des jeunes gens, qu'il est difficile d'arrêter ; mais César devait être plus mûr [1].

45.

Le sentiment de la fausseté des plaisirs présents, et l'ignorance de la vanité des plaisirs absents, causent l'inconstance.

46.

L'éloquence continue ennuie.

Les princes et rois jouent quelquefois. Ils ne sont pas toujours sur leurs trônes ; ils s'y ennuient. La grandeur a besoin d'être quittée pour être sentie. La continuité dégoûte en tout. Le froid est agréable, pour se chauffer [2].

47.

Lustravit lampade terras. Le temps et mon humeur

1 Montaigne, II, 34, p. 52, « Ie le » trouve un peu plus retenu et » consideré en ses entreprinses » qu'Alexandre, car cettuy-cy sem- » ble rechercher et courir à force » les dangiers... : aussi estoit-il » embesongné en la fleur et pre- » miere chaleur de son aage, là où » Cesar s'y print estant desia meur » et bien advancé. » — La Bruyère a combattu cette pensée, au chapitre *des Jugements* : « César n'était point » trop vieux pour penser à la con- » quête de l'univers, » etc.

2 C'est à dire, fait qu'on a du plaisir à se chauffer.

ont peu de liaison[1]. J'ai mes brouillards et mon beau temps au dedans de moi. Le bien et le mal de mes affaires même y fait peu : je m'efforce quelquefois[2]... contre la fortune; la gloire de la dompter me la fait dompter gaîment; au lieu que je fais quelquefois le dégoûté dans la bonne fortune.

48.

En écrivant ma pensée, elle m'échappe quelquefois[3]; mais cela me fait souvenir de ma faiblesse, que j'oublie à toute heure; ce qui m'instruit autant que ma pensée oubliée, car je ne tends qu'à connaître mon néant.

49.

C'est une plaisante chose à considérer[4], de ce qu'il y a des gens dans le monde qui, ayant renoncé à toutes les lois de Dieu et de la nature, s'en sont fait eux-mêmes auxquelles ils obéissent exactement, comme, par exemple, les soldats de Mahomet, les voleurs, les hérétiques, etc[5].

1 Pascal répond ici à ce passage de Montaigne, *Apol.*, p. 254 : « L'air » mesme et la serenité du ciel nous » apporte quelque mutation, comme » dit ce vers grec en Cicero. *Tales* » *sunt hominum mentes quali pater* » *ipse Jupiter auctifera lustravit* » *lampade terras.* » [Vers traduits de l'*Odyssée*, σ, 136, et conservés par saint Augustin, *de Civitate Dei*, V, 8].

2 Je doute des mots *de moi-même*, que donnent ici les éditions, mais qui ne se lisent pas distinctement dans le manuscrit.

3 On lit ailleurs, dans le manuscrit, p. 142, cette phrase barrée : « Pensée échappée. Je la voulais » écrire : j'écris, au lieu, qu'elle » m'est échappée. » *Au lieu*, c'est à dire *au lieu de cela ;* il faut mettre ces mots entre deux virgules.

4 Cf. Montaigne, III, 9, p. 476.

5 Ainsi Pascal mettait intrépidement sur la même ligne les hérétiques et les voleurs; et les hommes qui n'étaient pas de sa croyance lui paraissaient des gens, comme on dit, sans foi ni loi, qui s'écartaient de l'ordre même de la nature. Un Turc à ses yeux est à peine un homme. Voyez cette gradation dans les *Provinciales :* « Sont-ce des » religieux et des prêtres qui parlent de cette sorte ? Sont-ce des » chrétions ? Sont-ce des Turcs ? » Sont-ce des hommes ? sont-ce des » démons ?... » (*Lettre* 14). Et dans les *Pensées*, (XXIV, 16) : « Ne voyons-» nous pas vivre et mourir les bêtes » comme les hommes *et les Turcs* » *comme les chrétiens ?* »

Et ainsi les logiciens... Il semble que leur licence doive être sans aucunes bornes ni barrières [1], voyant qu'ils en ont tant franchi de si justes et de si saintes.

50 [2].

Ce chien est à moi, disaient ces pauvres enfants; c'est là ma place au soleil. Voilà le commencement et l'image de l'usurpation de toute la terre [3].

1 *Leur licence* se rapporte à tous ces gens dont Pascal a parlé.

2 En titre dans l'autographe, *Mien, tien.*

3 L'effrayante hardiesse de cette pensée a été relevée par l'auteur du *Génie du Christianisme* dans le chapitre sur Pascal (troisième partie, liv. II, chapitre 6). Il a raison de dire que Rousseau, en s'en inspirant, ne l'a pas égalée : « Le premier » qui, ayant enclos un terrain, s'a» visa de dire : *Ceci est à moi* fut » le vrai fondateur de la société » civile. Que de crimes, de guerres, » de meurtres, que de misères et » d'horreurs n'eût point épargnés » au genre humain celui qui, arra» chant les pieux ou comblant le » fossé, eût crié à ses semblables : » Gardez-vous d'écouter cet impos» teur; vous êtes perdus si vous » oubliez que les fruits sont à tous, » et que la terre n'est à personne! » *(Discours sur l'inégalité des conditions, 2e partie.)* Rousseau fait bien moins peur, en criant et en s'agitant, que Pascal dans son analyse froide et méprisante. L'un s'indigne contre l'usurpation et la menace, il appelle sur ceux qui possèdent toutes les colères qui ont si fort éclaté depuis; l'autre n'a point de colère contre les possesseurs, il ne les voit pas, il ne voit que *ces pauvres enfants* qu'il prend en pitié. « Et voilà, dit encore le » *Genie du Christianisme*, une de » ces pensées qui font trembler » pour Pascal. Quel ne fût point » devenu ce grand homme, s'il n'a» voit été chrétien? » On se demande comment les éditeurs de P. R. ont osé conserver un tel passage; n'en auraient-ils pas compris toute la portée, que nous sentons si bien aujourd'hui? Cependant ne nous troublons pas : des esprits bien lumineux ont porté du jour dans ces ténèbres où le *tien* et le *mien* ont leurs origines; ils ont montré que l'homme s'approprie les choses en mettant dans les choses une part de lui-même qui les fait siennes, son activité libre et son travail. Oui, ce chien peut être à cet enfant, si cet enfant s'est fait suivre de ce chien, s'il l'a apprivoisé et dressé. Cette place au soleil sera bien sa place, si c'est lui qui l'a trouvée, ménagée, rendue commode, ou si ses camarades la lui défèrent un jour qu'il se sera battu pour eux. Ce n'est pas dans une note que nous pouvons creuser ces problèmes; mais tant qu'on dira *toi* et *moi*, nous croyons qu'il faudra dire aussi *tien* et *mien*. Qui veut supprimer la propriété devra supprimer la personne. Cf. III, v, 12; VI, 7.

51.

« Vous avez mauvaise grâce, excusez-moi, s'il vous plaît. » — Sans cette excuse, je n'eusse point aperçu qu'il y eût d'injure. — « Révérence parler... » — il n'y a rien de mauvais que leur excuse [1]. »

52.

On ne s'imagine Platon et Aristote qu'avec de grandes robes [2] de pédants [3]. C'étaient des gens honnêtes [4] et comme les autres, riant avec leurs amis : et quand ils se sont divertis à faire leur Loi et leur Politique [5], ils l'ont fait en se jouant. C'était la partie la moins philosophe et la moins sérieuse de leur vie. La plus philosophe était de vivre simplement et tranquillement.

S'ils ont écrit de politique, c'était comme pour régler un hôpital de fous. Et s'ils ont fait semblant d'en parler comme d'une grande chose, c'est qu'ils savaient que les fous à qui ils parlaient pensaient être rois et empereurs. Ils entraient dans leurs principes pour modérer leur folie au moins mal qu'il se pouvait [6].

1 Qui s'excuse s'accuse, dit un proverbe italien.

2 Cf. III, 3.

3 Un pédant, dans le sens primitif du mot, c'est un régent ou professeur de collège.

4 Dans le sens où on disait un *honnête homme*.

5 Allusion aux *Lois* et à la Πολιτεία de Platon, et à la *Politique* d'Aristote.

6 Ce second alinéa n'est pas très clair. Les fous à qui parlaient Platon et Aristote étaient des rois, comme Denys de Syracuse et Alexandre, et des *empereurs*, en entendant ce mot au sens latin, *imperatores*, c'est à dire des chefs de républiques, des hommes revêtus du commandement suprême. Mais pourquoi dire qu'ils *pensaient être* tout cela ? C'est que Pascal parle le langage des stoïques, selon qui il n'y a de véritable roi que le *sage* ; les autres ne sont que des maîtres imaginaires, esclaves dans la réalité. On ne voit pas bien à quoi on veut Pascal dans ce fragment ; seulement l'idée que les traités politiques des grands philosophes ne sont qu'un amusement de leur esprit s'accorde bien avec la doctrine qu'il n'y a pas de loi naturelle, et que les sociétés humaines ne sont pas fondées sur la raison et la justice (cf. III, 8 et VI, 40) — Cette pensée se trouve écrite à la suite du fragment V, 1, : « J'écrirai » ici mes pensées sans ordre, etc. »

53.

Épigrammes de Martial. L'homme aime la malignité : mais ce n'est pas contre les borgnes, ou les malheureux, mais contre les heureux superbes : on se trompe autrement [1]. Car la concupiscence est la source de tous nos mouvements, et l'humanité, etc. [2]. Il faut plaire à ceux qui ont les sentiments humains et tendres.

Celle des deux borgnes ne vaut rien, car elle ne les console pas [3], et ne fait que donner une pointe [4] à la

1 C'est à dire si on croit lui plaire par la malignité contre les malheureux.

2 Je suppose que le sens n'est pas achevé, et que Pascal veut dire que l'humanité pour les malheureux flatte la concupiscence, c'est à dire le désir de plaire, car *il faut plaire à ceux qui ont les sentiments humains et tendres.* Il y a plaisir à passer pour avoir bon cœur. Cf. 34.

3 Il me paraît que cette pensée a dû être suggérée à Pascal par l'espèce d'Anthologie latine que MM. de Port-Royal publièrent en 1659 sous le titre de *Epigrammatum delectus.* Ce recueil est précédé d'une dissertation en latin (par Nicole), dont un des paragraphes a pour titre : *De Epigrammatis malignis.* On y condamne la malignité qui s'attaque aux défauts corporels, et à tout ce qui est un malheur plutôt qu'une faute. On reproche cette malignité à Martial, et on cite comme exemples quelques-unes de ses épigrammes, particulièrement contre des borgnes. Mais je n'ai pu trouver dans Martial une épigramme où il soit question de deux borgnes. M. Sainte-Beuve ne l'a pas trouvée non plus (t. III, p. 351). Il me semble, d'ailleurs, que, si Martial avait fait une épigramme sur deux borgnes, il se serait fort peu soucié de les consoler, et qu'on n'aurait pas été tenté de lui demander cela. Je crois donc que le mot *celle* ne doit pas s'entendre d'une épigramme de Martial, mais simplement d'une épigramme ; et je pense que cette épigramme des deux borgnes pourrait bien être celle-ci, qui est célèbre, et qu'on a citée souvent :

Lumine Acon dextro, capta est [Leonilla sinistro,
Et potis est forma vincere uter- [que deos.
Blande puer, lumen quod habes [concede parenti,
Sic tu cæcus Amor, sic erit illa [Venus.

« Acon est privé de l'œil droit, » Léonilla de l'œil gauche ; et d'ail- » leurs l'un et l'autre pourraient dis- » puter aux dieux mêmes le prix de » la beauté. Charmant enfant, cède » à ta mère ton œil unique ; tu » seras l'Amour aveugle, et elle sera » Vénus. »

On comprend alors la critique de Pascal, toute chagrine qu'elle est ; l'épigramme des deux borgnes est jolie, mais elle ne les console pas, car elle ne fait pas que l'un soit l'Amour, en effet, ni l'autre Vénus : ce ne sont toujours que deux borgnes. Quand aux épigrammes de Martial, il n'en est parlé qu'en général, à propos de malignité dans l'épigramme. — Épigramme se disait en général, chez les anciens, d'une petite pièce de quelques vers, et c'est ainsi que l'emploie Pascal.

4 C'est à dire donner à l'auteur

gloire de l'auteur. Tout ce qui n'est que pour l'auteur ne vaut rien. *Ambitiosa recidet ornamenta* [1].

54.

Je me suis mal trouvé de ces compliments : « Je vous ai bien donné de la peine; Je crains de vous ennuyer; Je crains que cela soit trop long. » Ou on entraîne, ou on irrite [2].

55.

Un vrai ami est une chose si avantageuse, même pour les plus grands seigneurs, afin qu'il dise du bien d'eux, et qu'il les soutienne en leur absence même, qu'ils doivent tout faire pour en avoir. Mais qu'ils choisissent bien; car s'ils font tous leurs efforts pour des sots, cela leur sera inutile, quelque bien qu'ils disent d'eux : et même ils n'en diront pas du bien, s'ils se trouvent les plus faibles, car ils n'ont pas d'autorité ; et ainsi ils en médiront par compagnie [3].

l'honneur d'une *pointe*, d'un trait, qu'on trouve joli.

1 Citation d'Horace, *Art Poét.* 447. Je ne sais si Pascal a emprunté à quelque autre, cette citation, ou si c'est lui-même qui s'est souvenu d'Horace.

2 C'est à dire ou bien entraîne le lecteur ou l'auditeur, et alors on ne l'ennuie pas, on ne paraît pas trop long ; ou bien on l'ennuie, et alors on l'irrite davantage en s'excusant. Cf. 39 et 51.

3 Cette pensée est écrite sur la même page du manuscrit que le fragment 15 *bis* de ce même article. L'un et l'autre paraissent être venus à l'esprit de Pascal à l'occasion de son commerce avec le duc de Roannez, qui se l'était attaché, non comme mathématicien, mais comme honnête homme, et à qui un tel ami devait être en effet d'un grand avantage dans le monde. Celui-là n'était pas un *sot*. — Voir dans La Bruyère, *des Grands*, l'alinéa qui commence ainsi : « Un homme en » place doit aimer son prince, sa » femme, ses enfants, *et après eux* » *les gens d'esprit ;* il les doit adopter, il doit s'en fournir, et n'en » jamais manquer, » etc. On voit à ce début seul que La Bruyère vise à mettre de l'esprit dans ce qu'il dit ; Pascal est tout simple, et n'est occupé que de sa pensée.

56.

Voulez-vous qu'on croie du bien de vous ? n'en dites pas [1].

57.

Je mets en fait que, si tous les hommes savaient ce qu'ils disent les uns des autres, il n'y aurait pas quatre amis dans le monde. Cela paraît par les querelles que causent les rapports indiscrets qu'on en fait quelquefois.

58 [2].

La mort est plus aisée à supporter sans y penser, que la pensée de la mort sans péril.

59 [3].

Qu'une chose aussi visible qu'est la vanité du monde soit si peu connue, que ce soit une chose étrange et surprenante de dire que c'est une sottise de chercher les grandeurs, cela est admirable.

59 *bis*.

Qui ne voit pas la vanité du monde est bien vain [4] lui-même. Aussi qui ne la voit, excepté de jeunes gens qui

1 Mont., III, 8. p. 410 : « Mais » quand tout est compté, on ne » parle jamais de soy sans perte : » les propres condamnations sont » tousiours accrues, les louanges » mescrues. »

2 En titre dans l'autographe, *Divertissement*, titre qui fait comprendre l'intention de Pascal dans ce fragment. Cf. IV, 1. Pascal veut dire que nous ne cherchons le divertissement que pour nous distraire de la pensée de la mort, plus insupportable que ne l'est la mort elle-même sans cette pensée.

3 En titre dans l'autographe, *Vanité*.

4 Il est clair que *vanité* et *vain* s'entendent ici de ce qui est vide, sans fond, sans solidité.

sont tous dans le bruit, dans le divertissement[1], et dans la pensée de l'avenir[2]? Mais ôtez leur divertissement, vous les verrez se sécher d'ennui; ils sentent alors leur néant sans le connaître; car[3] c'est bien être malheureux que d'être dans une tristesse insupportable aussitôt qu'on est réduit à se considérer, et à n'en être point diverti[4].

60[5].

Chaque chose est ici vraie en partie, fausse en partie. La vérité essentielle n'est pas ainsi : elle est toute pure et toute vraie. Ce mélange la déshonore et l'anéantit. Rien n'est purement vrai; et ainsi rien n'est vrai, en l'entendant du pur vrai. On dira qu'il est vrai que l'homicide est mauvais; oui, car nous connaissons bien le mal et le faux[6]. Mais que dira-t-on qui soit bon? La chasteté? Je dis que non, car le monde finirait. Le mariage? Non; la continence vaut mieux[7]. De ne point tuer? Non, car les désordres seraient horribles, et les méchants tueraient tous les bons. De tuer? Non, car cela détruit la nature. Nous n'avons ni vrai ni bien qu'en partie, et mêlé de mal et de faux[8].

1 Sur le divertissement, voir tout l'article IV.

2 Il s'agit de l'avenir dans cette vie, du lendemain, dont la pensée distrait sans cesse l'homme du présent.

3 Ce *car* se rapporte au mot *leur néant*, comme s'il y avait : Je dis leur néant, car, etc. Le néant de l'homme, ou sa misère, c'est la même chose.

4 Cf. IV, 1.

5 En titre dans l'autographe, *Pyrrhonisme.*

6 L'auteur de la quatorzième Provinciale, si éloquente contre les casuistes habiles à excuser l'homicide, ne pouvait pas parler autrement. Mais il se contredit lui-même; car, le moyen de connaître le mal et le faux si on ne connaît le bien et le vrai?

7 C'est la doctrine de S. Paul, I, *Corinth.*, VII, 38.

8 Ce mélange n'est pas toujours dans les choses, il n'est souvent que dans le langage, qui enveloppe, sous une même expression, des cas très différents. Il n'y a rien d'abstrait dans la vie, tout est déterminé par les personnes et les circonstances. Il ne s'ensuit pas de là que rien ne soit purement vrai, mais seulement qu'il y a beaucoup plus de vérités particulières que de vérités générales, dont la formule soit applicable partout.

61.

Le mal est aisé, il y en a une infinité ; le bien presque unique. Mais un certain genre de mal est aussi difficile à trouver que ce qu'on appelle bien ; et souvent on fait passer pour bien à cette marque ce mal particulier [1]. Il faut même une grandeur extraordinaire d'âme pour y arriver, aussi bien qu'au bien.

62.

Les cordes qu'attache le respect des uns envers les autres, en général, sont cordes de nécessité ; car il faut qu'il y ait différents degrés, tous les hommes voulant dominer, et tous ne le pouvant pas, mais quelques-uns le pouvant.

Figurons-nous donc que nous les [2] voyons commençant à se former. Il est sans doute qu'ils se battront jusqu'à ce que la plus forte partie opprime la plus faible, et qu'enfin il y ait un parti dominant. Mais quand cela est une fois déterminé, alors les maîtres, qui ne veulent pas que la guerre continue, ordonnent que la force qui est entre leurs mains succèdera comme il plaît [3] ; les uns la remettant à l'élection des peuples, les autres à la succession de naissance, etc.

Et c'est là où l'imagination commence à jouer son rôle. Jusque-là le pouvoir force le fait : ici c'est la force qui se

1 Il est difficile de reconnaître ce qui a pu suggérer à Pascal cette réflexion. Elle s'applique très bien à ces personnages coupables et grands à la fois qui figurent au premier rang dans l'histoire, comme César,

2 Ce *les* n'est pas clair.

3 « Comme il plaît. » C'est le latin *ut libet, ad libitum*, d'une façon ou d'une autre.

tient par l'imagination en un certain parti, en France des gentilshommes [1], en Suisse des roturiers, etc. [2].

Ces cordes qui attachent donc [3] le respect à tel et à tel, en particulier, sont des cordes d'imagination.

62 *bis.*

Comme les duchés et royautés et magistratures sont réelles et nécessaires [4], à cause de ce que la force règle tout, il y en a partout et toujours. Mais parce que ce n'est que fantaisie qui fait qu'un tel ou telle le soit, cela n'est pas constant, cela est sujet à varier, etc.

63.

Nous sommes si malheureux, que nous ne pouvons prendre plaisir à une chose qu'à condition de nous fâcher si elle réussit mal ; ce que mille choses peuvent faire, et font à toute heure. [Qui] aurait trouvé le secret de se réjouir du bien sans se fâcher du mal contraire aurait trouvé le point. C'est le mouvement perpétuel [5].

ARTICLE VII

1.

A mesure qu'on a plus d'esprit, on trouve qu'il y a plus d'hommes originaux. Les gens du commun ne trouvent pas de différence entre les hommes.

1 Pascal veut dire que la noblesse, par exemple, a d'abord établi son empire en France par la force, au temps de la conquête, mais que cet empire ne se soutient plus que par l'imagination ou le préjugé.

2 Cf. v, 8.

3 Ce *donc* serait mieux placé à la fin de la phrase : *sont donc des cordes.*

4 *Duché* était alors du genre féminin. Dans la dernière phrase, *le soit*, c'est à dire soit duc, roi, etc.

5 Je pense que Pascal veut dire que cela est presque aussi impossible à trouver que le mouvement perpétuel.

2.

Diverses sortes de sens droit; les uns dans un certain ordre de choses[1], et non dans les autres ordres, où ils extravaguent. Les uns tirent bien les conséquences de peu de principes, et c'est une droiture de sens. Les autres tirent bien les conséquences des choses où il y a beaucoup de principes. Par exemple, les uns comprennent bien les effets de l'eau, en quoi il y a peu de principes[2]; mais les conséquences en sont si fines, qu'il n'y a qu'une extrême droiture d'esprit qui y puisse aller; et ceux-là ne seraient peut-être pas pour cela grands géomètres, parce que la géométrie comprend un grand nombre de principes[3], et qu'une nature d'esprit peut être telle qu'elle puisse bien pénétrer peu de principes jusqu'au fond, et qu'elle ne puisse pénétrer le moins du monde les choses où il y a beaucoup de principes.

Il y a donc deux sortes d'esprits : l'une, de pénétrer vivement et profondément les conséquences des principes, et c'est là l'esprit de justesse[4]; l'autre, de comprendre un grand nombre de principes sans les confondre, et c'est là l'esprit de géométrie. L'un est force et droiture d'esprit, l'autre est amplitude d'esprit[5]. Or l'un peut être sans l'autre, l'esprit pouvant être fort et étroit, et pouvant être aussi ample et faible.

1 C'est à dire les uns ont le sens droit dans un certain ordre, etc.

2 Il s'agit de principes de déduction, axiomes, définitions, théorèmes.

3 La géométrie procède par des propositions qui, bien que reposant elles-mêmes sur d'autres, n'en sont pas moins des principes dont on a besoin pour ce qu'on veut démontrer. Pour résoudre un tel problème en géométrie, il faut savoir la géométrie tout entière. Pour comprendre les effets de l'eau, il suffit de savoir observer, mais cette observation est bien difficile.

4 Pascal ne croyait donc pas qu'il n'y eût de justesse que dans la méthode géométrique. Il pensait que tel esprit, très lucide et très rigoureux en géométrie, pouvait *extravaguer* ailleurs.

5 L'*autre* se rapporte à l'esprit géométrique.

2 *bis*.

DIFFÉRENCE ENTRE L'ESPRIT DE GÉOMÉTRIE ET L'ESPRIT DE FINESSE[1].

En l'un[2], les principes sont palpables, mais éloignés de l'usage commun; de sorte qu'on a peine à tourner la tête de ce côté-là, manque d'habitude : mais pour peu qu'on l'y tourne, on voit les principes à plein; et il faudrait avoir tout à fait l'esprit faux pour mal raisonner sur des principes si gros qu'il est presque impossible qu'ils échappent.

Mais, dans l'esprit de finesse, les principes sont dans l'usage commun et devant les yeux de tout le monde. On n'a que faire de tourner la tête ni de se faire violence. Il n'est question que d'avoir bonne vue, mais il faut l'avoir bonne; car les principes sont si déliés et en si grand nombre, qu'il est presque impossible qu'il n'en échappe. Or, l'omission d'un principe mène à l'erreur : ainsi, il faut avoir la vue bien nette pour voir tous les principes, et ensuite l'esprit juste pour ne pas raisonner faussement sur des principes connus[3].

1 On lit dans la fameuse Lettre de Méré à Pascal sur la divisibilité à l'infini ce passage, contre l'habitude de raisonner géométriquement et par principes : « Je vous avertis » aussi que vous perdez par là un » grand avantage dans le monde; » car lorsqu'on a l'esprit vif et les » yeux fins, on remarque à la mine » et à l'air des personnes qu'on voit » quantité de choses qui peuvent » beaucoup servir; et si vous deman- » diez, selon votre coutume, à celui » qui sait profiter de ces sortes » d'observations, sur quel prin- » cipe elles sont fondées, peut-être » vous dirait-il qu'il n'en sait rien, » et que ce ne sont des preuves que » pour lui. Vous croyez d'ailleurs » que, pour avoir l'esprit juste et » ne pas faire un faux raisonnement, » il vous suffit de suivre vos figu- » res sans vous en éloigner : et je » vous jure que ce n'est presque » rien non plus que cet art de » raisonner par les règles, etc. »

2 En l'esprit de géométrie.

3 Il semble bien que l'esprit de finesse est le même qui est appelé esprit de justesse dans le fragment qui précède; cependant il était dit dans ce fragment que cet esprit s'exerce sur peu de principes, et nous lisons maintenant que ces principes sont en très grand nom-

Tous les géomètres seraient donc fins s'ils avaient la vue bonne, car ils ne raisonnent pas faux sur les principes qu'ils connaissent; et les esprits fins seraient géomètres s'ils pouvaient plier leur vue vers les principes inaccoutumés de géométrie.

Ce qui fait donc que de certains esprits fins ne sont pas géomètres, c'est qu'ils ne peuvent du tout se tourner vers les principes de géométrie; mais ce qui fait que des géomètres ne sont pas fins, c'est qu'ils ne voient pas ce qui est devant eux; et qu'étant accoutumés aux principes nets et grossiers de géométrie, et à ne raisonner qu'après avoir bien vu et manié leurs principes, ils se perdent dans les choses de finesse [1], où les principes ne se laissent pas ainsi manier. On les voit à peine [2], on les sent plutôt qu'on ne les voit; on a des peines infinies à les faire sentir à ceux qui ne les sentent pas d'eux-mêmes : ce sont choses tellement délicates et si nombreuses, qu'il faut un sens bien délicat et bien net pour les sentir, et juger droit et juste selon ce sentiment, sans pouvoir le plus souvent les démontrer par ordre comme en géométrie, parce qu'on n'en possède pas ainsi les principes, et que ce serait une chose infinie de l'entreprendre. Il faut tout d'un coup voir la chose d'un seul regard [3], et non pas par progrès de raisonnement, au moins jusqu'à un certain degré. Et ainsi il est rare

bre. Je pense que la contradiction n'est qu'apparente. Il s'agissait tout à l'heure de principes logiques abstraits et généraux, il s'agit maintenant de principes moins reculés, qui ne sont autre chose que des faits d'observation, soit physique, soit morale.

1 Pour appeler grossières ces abstractions, si cachées à plusieurs, mais en effet si grosses d'évidence quand on les a comprises, il fallait un géomètre bien détaché de son art et qui s'y sentît supérieur. Les principes de géométrie sont comme les ressorts et les roues d'une machine; ceux de l'esprit de finesse sont comme les forces insaisissables dont le jeu compose la mécanique merveilleuse d'un corps vivant.

2 Les choses de finesse.

3 Le philosophe est celui qui voit ainsi; le philosophe est donc autre chose que le géomètre.

que les géomètres soient fins et que les fins soient géomètres, à cause que les géomètres veulent traiter géométriquement ces choses fines, et se rendent ridicules, voulant commencer par les définitions et ensuite par les principes, ce qui n'est pas la manière d'agir en cette sorte de raisonnements. Ce n'est pas que l'esprit ne le fasse ; mais il le fait tacitement, naturellement et sans art, car l'expression en passe tous les hommes [1], et le sentiment n'en appartient qu'à peu d'hommes. Et les esprits fins, au contraire, ayant ainsi accoutumé à juger d'une seule vue, sont si étonnés quand on leur présente des propositions où ils ne comprennent rien, et où pour entrer il faut passer par des définitions et des principes si stériles, qu'ils n'ont point accoutumé de voir ainsi en détail, qu'ils s'en rebutent et s'en dégoûtent. Mais les esprits faux ne sont jamais ni fins ni géomètres. Les géomètres qui ne sont que géomètres ont donc l'esprit droit, mais pourvu qu'on leur explique bien toutes choses par définition et principes ; autrement, ils sont faux et insupportables, car ils ne sont droits que sur les principes bien éclaircis [2]. Et les fins qui ne sont que fins [3] ne peuvent avoir la patience de descendre jusque dans les premiers principes des choses spéculatives et d'imagination [4], qu'ils n'ont jamais vues dans le monde, et tout à fait hors d'usage.

1 C'est pourquoi on n'a jamais pu trouver cette langue philosophique que tant de logiciens ont cherchée, et qui devait exprimer si nettement les choses morales, qu'il ne pourrait plus y avoir matière à désaccord entre les hommes, puisque la philosophie serait une algèbre infaillible. Ceux qui ont cru à une telle algèbre n'avaient pas médité ces réflexions de Pascal.

2 Pascal lui-même n'a-t-il pas péché plus d'une fois en donnant trop à l'esprit de géométrie et aux principes, et pas assez à l'esprit de finesse et au sens des choses ?

3 Pascal ici pense évidemment à Méré, comme on le verra dans les Remarques sur l'opuscule intitulé : *De l'esprit géométrique.*

4 C'est à dire d'abstraction, par opposition à la réalité. — Sur l'esprit de géométrie et l'esprit de finesse, cf. 34

3.

Les exemples qu'on prend pour prouver d'autres choses, si on voulait prouver les exemples, on prendrait les autres choses pour en être les exemples ; car, comme on croit toujours que la difficulté est à ce qu'on veut prouver, on trouve les exemples plus clairs et aidant à le montrer. Ainsi, quand on veut montrer une chose générale, il faut en donner la règle particulière d'un cas : [1] mais si on veut montrer un cas particulier, il faudra commencer par la règle générale. Car on trouve toujours obscure la chose qu'on veut prouver, et claire celle qu'on emploie à la preuve : car, quand on propose une chose à prouver, d'abord on se remplit de cette imagination qu'elle est donc obscure, et, au contraire, que celle qui la doit prouver est claire, et ainsi on l'entend [2] aisément.

4.

Tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment [3]. Mais la fantaisie [4] est semblable et contraire au sentiment, de sorte qu'on ne peut distinguer entre ces contraires. L'un dit que mon sentiment est fantaisie, l'autre que sa fantaisie est sentiment. Il faudrait avoir

1 C'est à dire il faut donner la règle particulière d'un cas *de cette chose* générale.

2 Celle qui doit la prouver.

3 Pascal entend par là une sorte de sens et d'évidence intérieure par où nous saisissons la vérité sans l'intermédiaire d'une démonstration, non seulement en fait de morale, où c'est ce qu'on nomme la conscience, mais en toutes choses. Il appelle sentiment la conception *a priori* des premiers principes, ou, comme on dit aujourd'hui, des idées pures ; il va jusqu'à dire que nous les connaissons *par le cœur* : « Le cœur sent qu'il y a trois » dimensions dans l'espace, et que » les nombres sont infinis, et la » raison démontre ensuite, » etc. (VIII, 6).

4 C'est la sensibilité variable de chacun.

une règle. La raison s'offre [1], mais elle est ployable à tous sens [2]; et ainsi il n'y en a point [3].

5.

Ceux qui jugent d'un ouvrage par règle [4] sont, à l'égard des autres, comme ceux qui ont une montre à l'égard des autres. L'un dit : Il y a deux heures; l'autre dit : Il n'y a que trois quarts d'heure. Je regarde ma montre, et je dis à l'un : Vous vous ennuyez; et à l'autre : Le temps ne vous dure guère; car il y a une heure et demie, et je me moque de ceux qui disent que le temps me dure à moi, et que j'en juge par fantaisie : ils ne savent pas que je juge par ma montre [5].

6.

Il y en a qui parlent bien et qui n'écrivent pas bien. C'est que le lieu, l'assistance les échauffent, et tirent de leur esprit plus qu'ils n'y trouvent sans cette chaleur.

7.

Ce que Montaigne a de bon ne peut être acquis que

1 Il est clair que la raison n'est pas ici ce qu'on nomme dans nos écoles la *raison pure* (cette raison pure n'est autre chose que le sentiment dont parle Pascal), mais simplement la faculté par laquelle on réfléchit et on raisonne.

2 Mont., *Apol.*, p. 255 : « C'est un » instrument de plomb et de cire, » alongeable, ployable et accommo- » dable à tous biais et à toutes me- » sures. »

3 Il n'y a point de règle.

4 Il y a dans le manuscrit : *sans règle;* mais cela est contre le sens de la phrase.

5 « Mlle Perier m'a dit que M. Pas- » cal, son oncle, portait toujours » une montre attachée à son poignet » gauche... » (*Relation du P. Guerrier,* dans les *Lettres, opuscules,* etc., p. 469.)

Pascal avait donc une *montre* en critique; il aurait dû nous dire comment il la réglait. Voltaire dit : « C'est le goût qui tient lieu de » montre, et celui qui ne juge que » par la règle en juge mal. » Mais la règle de Pascal n'est sans doute que le principe même du goût, la raison, la justesse; c'est la même que celle d'Horace : *Scribendi recte sapere est et principium et fons.* Sa règle est *de parler juste.* Cf. 22.

difficilement. Ce qu'il a de mauvais (j'entends hors les mœurs[1]) peut être corrigé en un moment[2], si on l'eût averti qu'il faisait trop d'histoires, et qu'il parlait trop de soi.

8[3].

Il est fâcheux d'être dans l'exception de la règle. Il faut même être sévère, et contraire à l'exception. Mais néanmoins, comme il est certain qu'il y a des exceptions de la règle, il en faut juger sévèrement, mais justement.

9.

Qu'on ne dise pas que je n'ai rien dit de nouveau[4]; la disposition des matières est nouvelle. Quand on joue à la paume, c'est une même balle dont on joue l'un et l'autre; mais l'un la place mieux[5]. J'aimerais autant qu'on me dît que je me suis servi des mots anciens. Et[6] comme

1 Cf. XXIV, 24.

2 Si Montaigne pèche en parlant trop de soi, je ne crois pas qu'il s'en fût corrigé *en un moment*. Cf. VI, 33. Il n'aurait pas non plus renoncé volontiers à ses *histoires*, à voir la manière dont il en parle (I, 39, p. 133). Cf. le Discours sur la vie et les ouvrages de Montaigne, pages 88, 90, dans l'édition de M. Le Clerc.

3 En titre dans l'autographe, *Miracles*. Cette pensée se rapporte à la suite des fragments sur les miracles qui forment l'article XXIII dans cette édition : voir cet article. Pascal veut dire que, lorsque Port-Royal se vante d'avoir été l'objet d'un miracle (celui de la sainte Épine), il se place dans l'exception, car un miracle en ce temps est l'exception et non la règle. Donc on doit contrôler sévèrement ce miracle; mais, une fois bien contrôlé, il faut avoir la justice de le reconnaître.

4 Il semble que Pascal se défend ici par avance contre une critique chagrine et paradoxale, qui est allée jusqu'à accuser les *Pensées* de n'être qu'un plagiat perpétuel et une pure compilation. P. R. a supprimé ce fragment, qui laissait voir dans le chef des saints du jansénisme l'amour-propre d'auteur. Mais lui-même avoue ailleurs de bonne grâce qu'*il veut avoir la gloire d'avoir bien écrit* (II, 3).

5 Aucun écrivain ancien ou moderne, aucun au monde, n'a su placer la balle aussi bien que Pascal, « l'homme » de la terre, a dit Vauvenargues, qui » savait mettre la vérité dans un » plus beau jour, et raisonner avec » plus de force. » (*Réflexions critiques sur quelques poètes*, 9.)

6 Cet *et* n'annonce pas un nouvel argument, mais une nouvelle manière de le présenter.

si les mêmes pensées ne formaient pas un autre corps par une disposition différente de discours, aussi bien que les mêmes mots forment d'autres pensées par leur différente disposition [1]

10.

On se persuade mieux, pour l'ordinaire, par les raisons qu'on a soi-même trouvées, que par celles qui sont venues dans l'esprit des autres.

11.

L'esprit croit naturellement, et la volonté aime naturellement [2]; de sorte que, faute de vrais objets, il faut qu'ils s'attachent aux faux.

12.

Ces grands efforts d'esprit où l'âme touche quelquefois sont choses où elle ne se tient pas. Elle y saute seulement, non comme sur le trône, pour toujours, mais pour un instant seulement [3].

13.

L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête [4].

1 Ajoutons qu'il s'en faut bien que ce soit là toute l'originalité de Pascal. Il est plein d'invention de détail, d'analyses et d'observations neuves, comme celle, par exemple, qui se trouve dans cette phrase, et celle qu'on va lire, et tant d'autres.

2 C'est à dire la nature de l'esprit est de croire, et celle de la volonté est d'aimer.

3 Pascal avait dans l'esprit le chapitre 29 du second livre des *Essais (de la Vertu)* : « Ie treuve » par experience qu'il y a bien à » dire entre les boutees et saillies » de l'ame, ou une resolue et con- » stante habitude », etc. Cf. VI, 27.

4 Mont., III, 13, p. 228 : « Ils » veulent se mettre hors d'eulx et » eschapper à l'homme, c'est folie : » *au lieu de se transformer en*

14.

En sachant la passion dominante de chacun, on est sûr de lui plaire ; et néanmoins chacun a ses fantaisies, contraires à son propre bien, dans l'idée même qu'il a du bien ; et c'est une bizarrerie qui met hors de gamme.

15 [1].

Les bêtes ne s'admirent point. Un cheval n'admire point son compagnon. Ce n'est pas qu'il n'y ait entre eux de l'émulation à la course, mais c'est sans conséquence ; car, étant à l'étable, le plus pesant et le plus mal taillé n'en cède pas son avoine à l'autre, comme les hommes veulent qu'on leur fasse. Leur vertu se satisfait d'elle-même [2].

16.

Comme on se gâte l'esprit, on se gâte aussi le sentiment. On se forme l'esprit et le sentiment par les conversations. On se gâte l'esprit et le sentiment par les conversations. Ainsi les bonnes ou les mauvaises le forment ou le gâtent. Il importe donc de tout bien savoir choisir, pour se le former et ne le point gâter ; et on ne

» *anges, ils se transforment en* » *bestes ;* au lieu de se hausser, ils » s'abattent. » Et III, 2, p. 180 : « Ma conscience se contente de soy, » non comme de la conscience d'un » ange ou d'un cheval, mais comme » de la conscience d'un homme. » Balzac, à la fin du *Socrate chrétien* : « Disons davantage : l'homme » est fait d'un dieu et d'une bête » qui sont attachés ensemble. »

1 En titre dans l'autographe, *Gloire*. Voir le fragment 13 de l'article V.

2 Les moralistes, en faisant la satire de l'homme, ont souvent employé ce tour, qui consiste à lui opposer les bêtes comme plus sages. Voir la satire de l'Homme dans Boileau, et l'article *Égalité* du Dictionnaire philosophique, première section, où Voltaire tourne en vers la même idée :

Un cheval ne dit point au cheval [son confrère :
Qu'on peigne mes beaux crins, [qu'on m'étrille et me ferre, etc.

peut faire ce choix, si on ne l'a déjà formé et point gâté. Ainsi cela fait un cercle, d'où sont bienheureux ceux qui sortent [1].

17.

Lorsqu'on ne sait pas la vérité d'une chose, il est bon qu'il y ait une erreur commune qui fixe l'esprit des hommes, comme, par exemple, la lune, à qui on attribue le changement des saisons [2], le progrès des maladies, etc. Car la maladie principale de l'homme est la curiosité inquiète des choses qu'il ne peut savoir ; et il ne lui est pas si mauvais d'être dans l'erreur, que dans cette curiosité inutile.

17 *bis.*

La manière d'écrire d'Épictète, de Montaigne et de Salomon de Tultie, est la plus d'usage, qui s'insinue le mieux, qui demeure plus dans la mémoire, et qui se fait le plus citer, parce qu'elle est toute composée de pensées nées sur les entretiens ordinaires de la vie. Comme quand on parlera de la commune erreur qui est parmi le monde, que la lune est cause de tout, on ne manquera jamais de dire que Salomon de Tultie dit que, lorsqu'on ne sait pas la vérité d'une chose, il est bon qu'il y ait une erreur commune, etc., qui est la pensée ci-dessus [3].

1 Montaigne, III, 8 *(De l'art de conferer)*, p. 412 : « Mais comme » nostre esprit se fortifie par la » communication des esprits vigo- » reux et reglez, il ne se peult dire » combien il perd et s'abastardit » par le continuel commerce et fre- » quentation que nous avons avec- » ques les esprits bas et maladifs : » il n'est contagion qui s'espande » comme celle-là. »

2 *Saisons* est pris ici dans le sens du latin *tempestates ;* Pascal veut dire les *changements de temps.* Sur cette influence de la lune, voyez XXIII, 23.

3 On lisait ici, dans ma première édition (1852), la note suivante : « Nos recherches, dit M. Fau- » gère, et celles de plusieurs » érudits n'ayant pu nous procurer » aucune notion sur *Salomon de* » *Tultie*, nous supposons que ma- » dame Périer, de la main de laquelle

18.

Si le foudre[1] tombait sur les lieux bas, etc.[2], les poètes, et ceux qui ne savent raisonner que sur les choses de cette nature, manqueraient de preuves[3].

» ce passage se trouve écrit dans » le manuscrit, aura altéré le nom » de l'écrivain cité par Pascal... » Ce nom est tracé très distinctement, et à deux fois; mais en supposant que madame Périer se soit trompée, quel autre nom faudra-t-il mettre à la place? On n'en trouve aucun dans l'histoire littéraire qui convienne ici. Comment Pascal, qui semble avoir si peu lu, lisait-il un écrivain que personne ne connaît, et qu'il nomme à côté d'Épictète et de Montaigne? On serait tenté de croire que Salomon de Tultie n'est qu'un pseudonyme, un ami de Pascal, par exemple, qui lui avait soumis quelque recueil de pensées, lequel peut-être n'a jamais paru, et où Pascal avait remarqué celle qu'il cite. *Ou qui sait si ce n'est pas lui-même que Pascal désigne ainsi?* M. Frédéric Chavannes, pasteur à Amsterdam, écrivant sur Pascal dans la *Revue de théologie et de philosophie chrétienne* (avril 1854), signale cette note, et en particulier la question qui la termine, et il ajoute : « Cette question nous a mis » sur la voie. Le nom de *Salomon de* » *Tultie* n'est autre chose que l'ana- » gramme de *Louis de Montalte* », le pseudonyme de l'auteur des *Provinciales*. — Il est constant maintenant : 1° que le nom de Salomon de Tultie désigne Pascal; 2° que c'est par conséquent à Pascal qu'appartient cette pensée paradoxale et dédaigneuse sur les préjugés qui reposent au moins l'esprit humain, et lui valent mieux que le sentiment de son ignorance, pensée qui est si bien dans son génie; 3° que Pascal n'a pas craint, protégé par ce pseudonyme, de prendre lui-même sa place à côté d'Épictète et de Montaigne, près desquels on ne voit pas d'ailleurs qui il aurait pu placer que lui.

1 *Foudre* s'employait et au masculin et au féminin.

Ces foudres impuissants qu'en
[leurs mains vous peignez.
(CORNEILLE, *Polyeucte.*)

2 Cet *etc.* indique d'autres suppositions semblables qu'on pourrait faire.

3 Pourquoi? Au lieu de dire que les grands sont plus exposés aux catastrophes comme les sommets à la foudre, ils diraient, par exemple, que le sage, ayant l'âme élevée, est inaccessible au malheur, qu'au contraire les âmes basses et vulgaires en sont nécessairement atteintes, comme la foudre ne frappe que les lieux bas, etc. Descartes écrivait au P. Mersenne, en janvier 1647 : « Vous me man- » diez dans votre précédente que » les prédicateurs sont contraires » à ma philosophie, *à cause qu'elle* » *leur fait perdre leurs belles com-* » *paraisons touchant la lumière;* » mais s'ils y veulent penser, ils » en pourront tirer de plus belles » de mes principes », etc.

19[1].

Le cœur a son ordre ; l'esprit a le sien, qui est par principe et démonstration ; le cœur en a un autre. On ne prouve pas qu'on doit être aimé, en exposant d'ordre les causes de l'amour : cela serait ridicule[2].

Jésus-Christ, saint Paul ont l'ordre de la charité[3], non de l'esprit ; car ils voulaient échauffer, non instruire. Saint Augustin de même. Cet ordre consiste principalement à la digression sur chaque point, qu'on rapporte à la fin, pour la montrer toujours[4].

20.

Masquer la nature et la déguiser[5]. Plus de roi, de pape et d'évêque ; mais *auguste monarque*, etc. ; point de Paris : *capitale du royaume*. Il y a des lieux[6] où il faut appeler Paris Paris, et d'autres où il la faut appeler capitale du royaume[7].

21.

Quand dans un discours se trouvent des mots répétés, et qu'essayant de les corriger, on les trouve si propres

1 En titre dans l'autographe : *L'ordre. Contre l'objection que l'Écriture n'a pas d'ordre.*

2 Montaigne, III, 5, p. 361 : *Amor ordinem nescit.* C'est un passage de saint Jérôme (*Lettre à Chromatius*, à la fin).

3 Cf. XVI, 13.

4 C'est à dire à s'étendre sur chaque chose qui peut exciter le sentiment que l'on a pour fin de produire, sans s'attacher à suivre le fil du raisonnement.

5 Pascal prend note d'une faute de goût qu'il signale.

6 C'est à dire des endroits dans le discours.

7 On trouve dans la correspondance du chevalier de Méré une lettre de Miton à Méré (lettre 175 . où les mêmes principes de goût sont développés fort longuement : « Je viens d'examiner un auteur » qui loue Charles-Quint de ce » qu'en cette grande bataille, où il » s'agissait d'assujétir l'Allemagne, » malgré les douleurs de la goutte, » dont il était ce jour-là si cruelle- » ment tourmenté, il se fit lier sur » son cheval, sans sortir de la ba- » taille qu'il ne l'eût gagnée. Et

qu'on gâterait le discours, il les faut laisser, c'en est la marque [1] ; et c'est là la part de l'envie, qui est aveugle, et qui ne sait pas que cette répétition n'est pas faute en cet endroit ; car il n'y a point de règle générale [2].

22 [3].

Ceux qui font les antithèses en forçant les mots sont comme ceux qui font de fausses fenêtres pour la symétrie. Leur règle n'est pas de parler juste, mais de faire des figures justes.

23.

Les langues sont des chiffres, où non les lettres sont

» l'auteur, pensant relever cette » action, appelle toujours Charles- » Quint ce grand empereur. Mais il » me semble qu'il eût été beaucoup » mieux de le nommer simplement » Charles ; parce que *grand empe-* » *reur* le cache sous ce nom » [c'est à peu près l'expression de Pascal, *masquer la nature*], « et amuse » ainsi l'imagination, au lieu que » *Charles* le montre à découvert, et » fait voir plus clairement que c'est » lui. Et de plus, quand on dit que » Charles méprise la douleur et la » mort pour l'ambition, on dit de » lui de plus grandes choses que » si on disait, ce grand empereur : » car il est bien plus grand à » Charles, qui est simplement un » homme, de mépriser la mort et » la douleur, qu'il ne l'est à un » grand empereur, dont le métier » est de mépriser tout pour la » gloire. Sur quoi il me vient dans » l'esprit que, si le même auteur » eût voulu parler de lui retiré à » Saint-Just, après qu'il eut quitté » ses royaumes et l'empire, se pro- » menant comme un particulier avec » les religieux de l'abbaye, il eût » fallu l'appeler ce grand empe- » reur..... Je ne sais ce que vous » jugerez de ces réflexions ; mais il » est vrai qu'en recherchant par » cette voie la nature des choses, » on pourrait connaître en tout ce » qu'il y a de bien et de mal, et se » rendre un bon juge et même un » excellent ouvrier de la bien- » séance. »

1 C'est la marque qu'il les faut laisser. — M. Vinet (Études sur Pascal, page 115) fait remarquer que Pascal semble donner ici l'exemple dans la règle même, en répétant le verbe *trouver*.

2 Méré (Œuvres posthumes, p. 45), parlant de César : « Ce grand » homme, a-t-on dit, était persuadé » que la beauté du langage dépend » beaucoup plus d'user des meil- » leurs mots que de les diversifier, » et s'il était content d'une expres- » sion, il ne s'en lassait point, et » ne craignait pas non plus d'en » lasser les autres. »

3 En titre dans l'autographe, *Miscell. Langage. Miscell.*, c'est *Miscellanea*, mélanges.

changées en lettres, mais les mots en mots; de sorte qu'une langue inconnue est déchiffrable [1].

24.

Il y a un certain modèle d'agrément et de beauté qui consiste en un certain rapport entre notre nature, faible ou forte, telle qu'elle est, et la chose qui nous plaît [2]. Tout ce qui est formé sur ce modèle nous agrée : soit maison, chanson, discours, vers, prose, femme, oiseaux, rivières, arbres, chambres, habits, etc. Tout ce qui n'est point fait sur ce modèle déplaît à ceux qui ont le bon goût [3]. Et comme il y a un rapport parfait entre une chanson et une maison qui sont faites sur le bon modèle, parce qu'elles ressemblent à ce modèle unique, quoique chacune selon son genre, il y a de même un rapport parfait entre les choses faites sur le mauvais modèle [4]. Ce

1 Étant donné un chiffre écrit dans une langue connue, qu'est-ce qui le rend déchiffrable ? C'est que la connaissance de la langue fait deviner la valeur des lettres. Étant donnée maintenant une langue inconnue exprimant des idées connues, qu'est-ce qui la rendra déchiffrable ? C'est que la connaissance des idées fera deviner la valeur des mots. Mais un alphabet se réduit à un très petit nombre de caractères, tandis qu'une langue contient une infinité de mots. La seconde difficulté est donc hors de toute proportion avec la première, et véritablement énorme.

2 Que signifient ces paroles ? S'il s'agit de notre nature à chacun, plus faible chez celui-ci, plus forte chez celui-là, le bon goût ne serait donc pas le même pour tous, et le modèle ne serait pas unique, ce qui semble contraire à la pensée de Pascal. S'il s'agit de notre nature en général, de la nature humaine, pourquoi ajouter *faible ou forte* ? N'est-ce pas que Pascal, qui sait si bien la faiblesse de la nature, pense néanmoins que *telle qu'elle est, faible ou forte*, elle est pour nous la mesure du beau ?

3 Ou *le goût bon* (comme au fragment 28), locution familière dans la bonne compagnie, parmi les *honnêtes gens* à la façon du chevalier de Méré, et que celui-ci emploie fréquemment, quoiqu'il ait écrit : « Il serait à désirer de faire » en sorte qu'il eût le goût bon, » car si je me veux expliquer, il » faut bien que je me serve de ce » mot dont tant de gens abusent. » (M. Collet, *Fait inédit de la vie de Pascal*, page 33.)

4 Ce bon et ce mauvais modèle, sur lesquels sont faites à la fois les maisons, les chansons, les femmes, etc., ne sont-ils pas des *idées* de Platon, c'est à dire de pures abstractions sans réalité ?

n'est pas que le mauvais modèle soit unique, car il y en a une infinité. Mais chaque mauvais sonnet [1], par exemple, sur quelque faux modèle qu'il soit fait, ressemble parfaitement à une femme vêtue sur ce modèle. Rien ne fait mieux entendre combien un faux sonnet est ridicule que d'en considérer la nature et le modèle, et de s'imaginer ensuite une femme ou une maison faite sur ce modèle-là [2].

25 [3].

Comme on dit beauté poétique, on devrait aussi dire beauté géométrique, et beauté médicinale [4]. Cependant on ne le dit point : et la raison en est qu'on sait bien quel est l'objet de la géométrie, et qu'il consiste en preuves, et quel est l'objet de la médecine, et qu'il consiste en la guérison ; mais on ne sait pas en quoi consiste l'agrément, qui est l'objet de la poésie. On ne sait ce que c'est que ce modèle naturel qu'il faut imiter ; et, à faute de cette connaissance, on a inventé de certains termes bizarres : « siècle d'or, merveille de nos jours, fatal, etc. [5] ; » et on appelle ce jargon beauté poéti-

1 On s'occupait alors beaucoup des sonnets, et on attachait une grande importance à ce petit poème ; on sait les vers de Boileau à ce sujet dans l'*Art poétique*.

2 Voir le fragment suivant.

3 En titre dans l'autographe, *Beauté poétique*.

4 Un théorème, une découverte scientifique peut être belle, peut avoir de la beauté, mais non *des beautés*. Le beau est là dans le fond même, dans l'essence de la solution trouvée ; en poésie, il est dans des mouvements d'imagination ou de passion qui sont des accidents, et qui ont chacun à part leur effet et leur charme. Ce sont là les vraies *beautés poétiques*. Les idées de Pascal semblent ici bizarres et fausses, et Voltaire, qui a critiqué durement ce morceau, n'a pas eu tout à fait tort. (*Dictionn. philos.*, article *Aristote.*)

5 Pascal raille l'emploi de l'adjectif *fatal*, mis à la mode par Malherbe, qui avait une grande prédilection pour ce mot, ainsi que l'a remarqué Ménage. Il l'emploie le plus souvent dans une acception favorable, pour dire instrument

que[1]. Mais qui s'imaginera une femme sur ce modèle-là, qui consiste à dire de petites choses avec de grands mots, verra une jolie damoiselle toute pleine de miroirs et de chaînes[2], dont il rira, parce qu'on sait mieux en quoi consiste l'agrément d'une femme que l'agrément des vers. Mais ceux qui ne s'y connaîtraient pas l'admireraient en cet équipage; et il y a bien des villages où on la prendrait pour la reine : et c'est pourquoi nous appe-

d'un destin supérieur, au sens du latin *fatalis*.

Puissance, quiconque tu sois
Dont la *fatale* diligence
Préside à l'empire françois ! (Ode 4.)

Tu menois le blond Hyménée,
Qui devoit solennellement
De ce *fatal* accouplement
Le mariage d'Henri IV avec Marie de Médicis).

Célébrer l'heureuse journée. (Ode 6, *au duc de Bellegarde*.)

Plus haut, dans cette même ode :

Qui ne sait de quelles tempêtes
Leur *fatale* main autrefois, etc., etc.

Quant au *siècle d'or*, voir surtout la pièce commençant par ces mots : Houlette de Louis, houlette de Marie, qui est de 1615, et surtout les stances 11 et 12 :

Un siècle renaîtra, comblé d'heur [et de joie,...
La terre en tous endroits produira [toutes choses ;
Tous métaux seront or, toutes [fleurs seront roses, etc.

Enfin, l'expression de *merveille* revient à chaque instant, enchâssée de diverses manières. Voilà les agréments que répétaient à satiété tous ces petits poètes, que Boileau trouvait si aisé d'imiter, s'il eût voulu

Dans ses vers recousus mettre [en pièces Malherbe.

1 Condorcet s'est récrié sur ce fragment, dans son Éloge de Pascal. « N'est-il pas bien étrange, dit-il, » que cet homme dont le goût dans » la prose était si sûr et si épuré, » ait pu dire que la poésie n'est » qu'un amas d'expressions bizar- » res, que l'on est convenu d'admi- » rer? Cependant Pascal n'avait » que vingt ans, lorsque *Cinna* » parut, et il n'écrivit ses lettres » que douze ans après cette admi- » rable pièce. Il n'avait donc pas » été permis à Pascal de lire *Cinna*, » et rien assurément ne prouve » mieux combien l'esprit de bigo- » terie est ennemi des arts. » Cependant Pascal n'en veut après tout qu'aux sonnets à la mode, tout comme Molière, plus tard, dans le *Misanthrope*. Pascal semble avoir fait lui-même, au temps sans doute de sa vie mondaine, des vers galants dans le goût du jour, et il n'a pas eu tort de croire que la vraie poésie n'était pas là. Mais il la sentait dans Corneille avec une vivacité dont le témoignage nous reste (XXIV, 64; cf. VI, 43 *bis*; XXV, 75). La supposition de Condorcet, que Pascal n'avait jamais lu Corneille, est insoutenable.

2 M. Sainte-Beuve (t. III, p. 49) a justement rapproché du fragment de Pascal ce passage des *Lettres persanes* : « Ce sont ici les poètes, » c'est à dire ces auteurs dont le » métier est de mettre des entraves » au bon sens, et d'accabler la » raison sous les agréments, *comme* » *on enseveliſſait autrefois les fem-* » *mes sous leurs ornements et leurs* » *parures*. » (Lettre 137.)

lons [1] les sonnets faits sur ce modèle-là les reines de village [2].

26.

Quand un discours naturel peint une passion, ou un effet, on trouve dans soi-même la vérité de ce qu'on entend, laquelle on ne savait pas qu'elle y fût, en sorte qu'on est porté à aimer celui qui nous le fait sentir; car il ne nous a pas fait montre de son bien [3], mais du nôtre; et ainsi ce bienfait nous le rend aimable : outre que cette communauté d'intelligence que nous avons avec lui incline nécessairement le cœur à l'aimer [4].

27 [5].

Il faut de l'agréable et du réel; mais il faut que cet agréable soit lui-même pris du vrai.

28.

Quand on voit le style naturel [6], on est tout étonné et ravi; car on s'attendait de voir un auteur, et on trouve un homme [7]. Au lieu que ceux qui ont le goût bon, et

1 Qui, *nous?* Apparemment la petite société d'hommes de goût, de raffinés, dont Méré était l'oracle.

2 Balzac avait dit, dans le *Socrate chrétien*, vers la fin du Discours septième : « O rhétoricien... qui faites » des *paraphrases*..., qui vous a dit » que les prophètes et les apôtres » soient de votre humeur?... Ne » pensez pas leur faire plaisir, de » leur prêter si libéralement, et sans » qu'ils en aient besoin, vos épi- » thètes et vos métaphores... Ces » ornements les déshonorent, ces » faveurs les désobligent. Vous » pensez les parer pour la cour et » pour les jours de cérémonie, et » *vous les cachez comme des mariées* » *de village sous vos affiquets et* » *sous vos bijoux.* »

3 Ce qui blesserait notre vanité et exciterait notre jalousie.

4 Pascal dit ailleurs (XXV, 24) : « Ce n'est pas dans Montaigne, » mais dans moi, que je trouve tout » ce que j'y vois. »

5 En titre dans l'autographe. *Éloquence.*

6 C'est à dire, quand on voit que le style est naturel.

7 Méré, *Discours de la Conversation*, p. 76 : « Je disais à quelqu'un » fort savant qu'il parlait en auteur.

qui en voyant un livre croient trouver un homme, sont tout surpris de trouver un auteur : *Plus poetice quam humane locutus es* [1]. Ceux-là honorent bien la nature, qui lui apprennent qu'elle peut parler de tout, et même de théologie [2].

29.

La dernière chose qu'on trouve en faisant un ouvrage est de savoir celle qu'il faut mettre la première.

30 [3].

Il ne faut point détourner l'esprit ailleurs, sinon pour le délasser, mais dans le temps où cela est à propos; le délasser quand il faut, et non autrement; car qui délasse hors de propos, il lasse; et qui lasse hors de propos délasse, car on quitte tout là [4]; tant la malice de la concupiscence se plaît à faire tout le contraire de ce qu'on veut obtenir de nous sans nous donner du plaisir, qui est la monnaie [5] pour laquelle nous donnons tout ce qu'on veut.

31.

Quelle vanité que la peinture, qui attire l'admiration par la ressemblance des choses dont on n'admire point les originaux !

» Eh quoi ! me répondit cet homme, » ne le suis-je pas ? Vous ne l'êtes » que trop, repris-je en riant, et » vous feriez beaucoup mieux de par- » ler en galant homme. » C'est plutôt encore Montaigne que Méré qui a dû inspirer à Pascal cette pensée : et à qui s'applique-t-elle mieux ?

1 Cette phrase est de Pétrone, au chapitre 90, où elle n'a pas le même sens que dans Pascal. Pascal emprunte sans doute à quelqu'un cette citation.

2 Est-ce là un retour sur les *Provinciales ?*

3 En titre dans l'autographe, *Langage.*

4 C'est comme dans l'épigramme de Rousseau : *Faisons-les courts en ne les lisant point.*

5 Voltaire voudrait que Pascal eût dit, la *denrée.* Mais Pascal a pris cela dans Épictète, III, 3.

32.

Un même sens change selon les paroles qui l'expriment. Les sens reçoivent des paroles leur dignité, au lieu de la leur donner [1]. Il en faut chercher des exemples... [2]

33.

Ceux qui sont accoutumés à juger par le sentiment ne comprennent rien aux choses de raisonnement [3]; car ils veulent d'abord pénétrer d'une vue, et ne sont point accoutumés à chercher les principes. Et les autres, au contraire, qui sont accoutumés à raisonner par principes, ne comprennent rien aux choses de sentiment, y cherchant des principes, et ne pouvant voir d'une vue.

34 [4].

La vraie éloquence se moque de l'éloquence, la vraie morale se moque de la morale; c'est à dire que la morale du jugement se moque de la morale de l'esprit, qui est sans règles. Car le jugement est celui à qui [5] appartient le sentiment, comme les sciences appartiennent à l'esprit. La finesse est la part du jugement, la géométrie est celle de l'esprit.

1 Il n'est pas vrai que la pensée reçoive sa dignité des paroles, car c'est la pensée qui fait les paroles à son image. La parole toute seule n'est rien.

2 Pascal n'a pas achevé, il n'aurait pu trouver des exemples à l'appui d'une remarque qui n'est pas vraie.

3 Sur la différence des choses de raisonnement et des choses de sentiment, voir fragments 2 et 2 *bis*.

4 En titre dans l'autographe, *Géométrie, Finesse*. Ce titre indique qu'il faut rapprocher ce fragment des fragments 2 et 2 *bis*.

5 C'est à dire *est ce à quoi*. *Celui* est au masculin parce que *le jugement* est au masculin; c'est une attraction à la manière des langues anciennes.

Se moquer de la philosophie, c'est vraiment philosopher[1].

35.

Toutes les fausses beautés que nous blâmons en Cicéron ont des admirateurs, et en grand nombre[2].

36.

Il y a beaucoup de gens qui entendent le sermon de la même manière qu'ils entendent vêpres.

37.

Les rivières sont des chemins qui marchent, et qui portent où l'on veut aller[3].

1 C'est comme s'il avait dit, en continuant le même tour : La vraie philosophie se moque de la philosophie. — Mont., *Apol.*, p. 146 : « Un » ancien à qui on reprochoit qu'il » faisoit profession de la philoso- » phie, de laquelle pourtant en son » iugement il ne tenoit pas grand » compte, respondit que cela c'es- » toit vrayement philosopher. »

2 En blâmant dans Cicéron les fausses beautés, on doit croire que Pascal ne méconnaissait pas les véritables. Montaigne, son maître, qui parle d'ailleurs assez durement de Cicéron, ajoute pourtant (II, 10, page 451) : « Quant à son éloquence, » elle est du tout hors de compa- » raison : ie crois que iamais homme » ne l'egualera. » Il mêle à cet éloge quelques critiques sans y appuyer beaucoup, et nulle part, je crois, il ne lui reproche des beautés fausses. Mais il est remarquable que trois de nos plus grands esprits, Pascal, La Fontaine, Fénelon, se soient montrés sévères à l'égard de cette éloquence tant admirée. C'est justement, je crois, parce qu'elle était trop indiscrètement admirée de leur temps, et que le nom de Cicéron était compromis par les déclamateurs cicéroniens. Rollin encore, qui a tant de sens, avait peine à consentir qu'on préférât à Cicéron Démosthène (voir son *Traité des Études*); qu'on juge où devait aller l'enthousiasme des esprits vulgaires, puisé dès l'enfance dans les écoles, et fortifié par la pratique d'un art oratoire tel que celui que Racine a parodié dans *les Plaideurs*. — Méré ne paraît pas goûter beaucoup Cicéron ; et en effet, Cicéron est trop constamment *orateur* pour plaire à ces délicats qui voulaient qu'on ne fût qu'*honnête homme*. Cf. VI, 15.

3 Pourvu qu'on veuille aller où elles portent. Rabelais, V, 26, *Comment nous descendimes en l'isle d'Odes, en laquelle les chemins cheminent.* « Et veidz que les voyagiers » demandoyent : Ou va ce che- » min ?... on leur respondoyt, etc. » Puys se guindans au chemin op- » portun, sans aultrement se poiner » ou fatiguer, se trouuoyent au lieu » destiné ; comme vous voyez adue- » nir à ceulx qui de Lyon ou Aui- » gnon et Arles se mettent en bateau » sur le Rhosne, etc. »

38

Deux visages semblables, dont aucun ne fait rire en particulier, font rire ensemble par leur ressemblance.

39[1].

... Ils ont quelques principes vrais ; mais ils en abusent. Or, l'abus des vérités doit être autant puni que l'introduction du mensonge[2].

ARTICLE VIII

1.

... Les principales forces des pyrrhoniens, je laisse les moindres, sont : Que nous n'avons aucune certitude de la vérité de ces principes[3], hors la foi et la révélation, sinon en [ce] que nous les sentons naturellement en nous; or, ce sentiment naturel n'est pas une preuve convaincante de leur vérité, puisque n'y ayant point de certitude, hors la foi, si l'homme est créé par un Dieu bon, par un démon méchant[4], ou à l'aventure, il est en doute si ces principes nous sont donnés ou véritables, ou faux, ou incertains[5], selon notre origine[6]. De plus,

1 En titre dans l'autographe : *Probabilité.*

2 Il s'agit des Jésuites et de leur doctrine de la probabilité. Voir les *Provinciales.*

3 C'est ce qu'il appelle plus loin les principes naturels. Cf. III, 15, pour voir ce que c'est que ces principes.

4 C'est l'objection que se fait Descartes.

5 Faux, si nous sommes faits par un démon méchant; incertains, si nous procédons du hasard. Mais comment concevoir un Dieu bon ou un démon méchant, si on ne conçoit d'abord le bien, le mal, comme quelque chose de réel et de certain? La notion de la vérité n'est donc pas subordonnée à celle de Dieu, mais au contraire.

6 Les principes dont part ici Pascal, sont les principes même de Des-

que [1] personne n'a d'assurance, hors de la foi, s'il veille ou s'il dort [2], vu que durant le sommeil on croit veiller aussi fermement que nous faisons [3]; on croit voir les espaces, les figures, les mouvements; on sent couler le temps, on le mesure, et enfin on agit de même qu'éveillé; de sorte que, la moitié de la vie se passant en sommeil, par notre propre aveu, où, quoi qu'il nous en paraisse, nous n'avons aucune idée du vrai, tous nos sentiments étant alors des illusions, qui sait si cette autre moitié de

cartes, qui s'exprime ainsi dans le Discours de la Méthode (quatrième partie) : « Enfin s'il y a des hommes » qui ne soient pas assez persuadés » de l'existence de Dieu et de leur » âme par les raisons que j'ai appor- » tées, je veux bien qu'ils sachent » que toutes les autres choses dont » ils se pensent peut-être plus » assurés, comme d'avoir un corps, » et qu'il y a des astres, et une » terre, et choses semblables, sont » moins certaines : car encore qu'on » ait une assurance morale de ces » choses qui est telle, qu'il semble » qu'à moins que d'être extravagant » on n'en peut douter; toutefois » aussi, à moins que d'être dérai- » sonnable, lorsqu'il est question » d'une certitude métaphysique, on » ne peut nier que ce ne soit assez » de sujet pour n'en être pas entiè- » rement assuré, que d'avoir pris » garde qu'on peut en même temps » s'imaginer, étant endormi, qu'on » a un autre corps, et qu'on voit » d'autres astres, et une autre terre, » sans qu'il en soit rien. Car d'où » sait-on que les pensées qui » viennent en songe sont plutôt » fausses que les autres, vu que » souvent elles ne sont pas moins » vives et expresses ? Et que les » meilleurs esprits y étudient tant » qu'il leur plaira, *je ne crois pas* » *qu'ils puissent donner aucune rai-* » *son suffisante pour ôter ce doute* » *s'ils ne presupposent l'existence de* » *Dieu,* » etc. Cette supposition d'un Dieu, Descartes prétend la démontrer géométriquement, en partant de la connaissance certaine que l'homme a de sa propre pensée. Il ne sait s'il a un corps, ni s'il y a des corps, mais il se tient sûr d'avoir une âme. Pour Pascal, il n'admet point de certitude philosophique, et il ne veut tenir l'existence de Dieu, ni celle du monde, ni la sienne même, que de la foi. Ce système répugne à la nature; mais n'est-il pas plus conséquent que celui de Descartes, qui veut absolument douter là où tous les hommes affirment, et qui affirme là où quelquefois ils ont douté ?

1 Ce *que* fait suite aux premiers mots de l'article : *Les principales forces des pyrrhoniens sont que...*

2 Et qu'est-ce que la foi, comment pourrait-on avoir la foi, quand on ne sait pas si on dort ou si on veille ? *Fides ex auditu*, dit saint Paul; comment donc pourra-t-on croire, si on n'est pas sûr de ce qu'on entend ?

3 Non, car en rêvant on ne met pas en question si on rêve, on ne discute pas la solidité des imaginations qui se présentent, on n'a pas d'opinion arrêtée là-dessus.

la vie où nous pensons veiller n'est pas un autre sommeil un peu différent du premier, dont nous nous éveillons quand nous pensons dormir [1] ?

Voilà les principales forces de part et d'autre [2].

Je laisse les moindres, comme les discours que font les pyrrhoniens contre les impressions de la coutume [3], de l'éducation, des mœurs, du pays, et les autres choses semblables, qui, quoiqu'elles entraînent la plus grande partie des hommes communs, qui ne dogmatisent que sur ces vains fondements, sont renversées par le moindre souffle des pyrrhoniens. On n'a qu'à voir leurs livres, si l'on n'en est pas assez persuadé; on le deviendra bien vite, et peut-être trop [4].

Je m'arrête à l'unique fort des dogmatistes, qui est qu'en parlant de bonne foi et sincèrement, on ne peut douter des principes naturels.

1 Ici Pascal avait ajouté cet alinéa, qu'il a barré : « Et qui doute » que, si on rêvait en compagnie, et » que par hasard les songes s'accordassent, ce qui est assez » ordinaire, et qu'on veillât en solitude, on ne crût les choses » renversées ? Enfin, comme on rêve » souvent qu'on rêve, entassant » un songe sur l'autre, il se peut » aussi bien faire que cette vie » n'est elle-même qu'un songe, sur » lequel les autres sont entés, dont » nous nous éveillons à la mort; » pendant laquelle [laquelle vie] » nous avons aussi peu les prin» cipes du vrai et du bien que » pendant le sommeil naturel; ces » différentes pensées qui nous y agi» tent n'étant peut-être que des » illusions, pareilles à l'écoulement » du temps et aux vaines fantaisies » de nos songes » [il faut construire, *à l'écoulement du temps de nos songes, dans nos songes*, à la manière dont le temps y paraît s'écouler]. Pascal a-t-il supprimé ce morceau seulement pour abréger, ou pour ne pas inquiéter l'esprit des lecteurs par trop de pyrrhonisme ? Quoi qu'il en soit, il y a encore dans ces réflexions une extrême finesse. Mais je ne conçois pas du tout ce que ce peut être que de rêver en compagnie; ce ne serait plus rêver. Cf. III, 14, et la sixième des *Méditations* de Descartes, dont Pascal s'est particulièrement inspiré.

2 Du côté des dogmatiques (cette partie manque) et du côté des pyrrhoniens.

3 C'est ce qui remplit une grande partie des *Pensées*.

4 Cette phrase troublante a été supprimée dans P. R., ainsi que les derniers mots de celle qui précède. Il semble que Pascal exprime ici l'impression que le livre de Montaigne a produite en lui. Il y a comme un aveu dans ces paroles, *et peut-être trop*

Contre quoi les pyrrhoniens opposent en un mot l'incertitude de notre origine, qui enferme celle de notre nature [1]; à quoi les dogmatistes sont encore à répondre depuis que le monde dure.

Voilà la guerre ouverte entre les hommes, où il faut que chacun prenne parti, et se range nécessairement ou au dogmatisme, ou au pyrrhonisme; car qui pensera demeurer neutre sera pyrrhonien par excellence [2]. Cette neutralité est l'essence de la cabale : qui n'est pas contre eux est excellemment pour eux, en quoi paraît leur avantage. Ils ne sont pas pour eux-mêmes; ils sont neutres, indifférents, suspendus à tout, sans s'excepter [3].

Que fera donc l'homme en cet état? Doutera-t-il de tout? doutera-t-il s'il veille, si on le pince, si on le brûle? doutera-t-il s'il doute [4]? doutera-t-il s'il est? On

1 C'est ce qu'il a dit plus haut, que nous ne savons si l'homme est créé par un Dieu bon, par un démon méchant, ou par aventure. On suppose donc que nous tenons l'être, ou bien d'un démon méchant (quoiqu'il soit fort difficile de concevoir ce que ce peut être qu'un être méchant *a priori*), ou bien de ce que Pascal appelle le hasard; et on demande si nous sommes assurés qu'il nous a été donné une intelligence qui puisse arriver au vrai. Je crois bien qu'on est encore à répondre à cela, car, pour qu'on puisse faire la réponse, il faut d'abord qu'on puisse poser la question. Or poser la question est impossible. C'est demander : Est-il vrai que rien n'est vrai? est-il certain que rien n'est certain? Il y a contradiction dans les termes. On veut savoir si l'intelligence est capable de la vérité; mais qu'entend-on sous ce mot d'intelligence, sinon la capacité de la vérité? Demander si l'intelligence peut saisir le vrai, c'est demander si elle peut être intelligente. Pascal confond ici deux choses de nature bien différente : un fait et un raisonnement. L'homme est ce qu'il est; en supposant que son être soit inexplicable, qui donc nous oblige à l'expliquer? Un fait incompréhensible est toujours un fait. Mais une explication incompréhensible n'est plus une explication. C'est donc en vain que Pascal prétend raisonner sur un mystère; un mystère est matière à croire, et non à raisonner.

2 Cf. III, 15. Pascal avait écrit d'abord : « Car la neutralité, *qui* » *est le parti des sages*, est le plus » ancien dogme de la cabale pyrrho» nienne. » Il a effacé ces mots, qui disaient trop.

3 Il veut plutôt dire : *suspendus en tout, à l'égard de tout.* Cf. la description du pyrrhonisme dans Montaigne, *Apol.*, p. 127 et suivantes.

4 On voit bien que Pascal a dans l'esprit l'argument fameux : Je doute, donc je pense; je pense, donc je suis.

n'en peut venir là ; et je mets en fait qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif parfait. La nature soutient la raison impuissante, et l'empêche d'extravaguer jusqu'à ce point [1].

Dira-t-il donc, au contraire, qu'il possède certainement la vérité, lui qui, si peu qu'on le pousse, ne peut en montrer aucun titre, et est forcé de lâcher prise ?

Quelle Chimère est-ce donc que l'homme [2] ! quelle nouveauté, quel monstre, quel chaos, quel sujet de contradiction, quel prodige ! Juge de toutes choses, imbécile ver de terre, dépositaire du vrai, cloaque d'incertitude et d'erreur, gloire et rebut de l'univers.

Qui démêlera cet embrouillement [3] ? La nature confond les pyrrhoniens et la raison confond les dogmatiques [4].

1 Ces oppositions ne sont que des abstractions de notre esprit. En réalité, il n'y a pas deux choses séparées dans l'homme, dont l'une soit la nature et l'autre la raison ; notre raison n'est que notre nature même.

2 *Chimère* est pris dans le sens primitif du mot ; la Chimère de la fable grecque était une chèvre (χίμαιρα) à tête de lion et à queue de serpent. *Quelle Chimère !* est la même chose que *quel monstre !*

3 Au lieu de ce qui suit dans le texte, voici ce que Pascal avait écrit d'abord, et qu'il a barré : « Qui démêlera cet embrouillement ? » Certainement cela passe le dogma- » tisme et pyrrhonisme, et toute la » philosophie humaine. L'homme » passe l'homme. Qu'on accorde donc » aux pyrrhoniens ce qu'ils ont » tant crié : que la vérité n'est pas » de notre portée ni de notre gibier, » qu'elle ne demeure pas en terre, » qu'elle est domestique du ciel » [être domestique, d'après l'étymologie, c'est être de la maison] ; « qu'elle loge dans le sein de Dieu, » et que l'on ne la peut connaître » qu'à mesure qu'il lui plaît de la » révéler. Apprenons donc de la » vérité incréée et incarnée notre » véritable nature. » Ce qu'on lit dans le texte est bien supérieur par la précision et par la verve ; Pascal n'a conservé que ces belles paroles : *L'homme passe l'homme*, qui ont été reportées plus loin. Du reste, ce sont les mêmes idées et la même marche, et on peut saisir là le travail que Pascal faisait subir à sa pensée en écrivant. On lit dans une lettre de Brienne qu'il avait refait la dix-huitième Provinciale jusqu'à treize fois. Sur ces mots, *de notre gibier*, voir Montaigne : *De l'art de conferer*, III, 8, p. 423 : « L'agita- » tion et la chasse est proprement » *de nostre gibbier ;* nous ne sommes » pas excusables de la conduire » mal et impertinemment. De faillir » à la prinse, c'est aultre chose ; car » nous sommes nayz à quester la » verité, il appartient de la posse- » der à une plus grande puissance. »

4 Il avait mis d'abord : « On ne » peut être pyrrhonien sans étouf-

Que deviendrez-vous donc, ô homme! qui cherchez quelle est votre véritable condition par votre raison naturelle? Vous ne pouvez fuir une de ces sectes, ni subsister dans aucune [1].

Connaissez donc, superbe, quel paradoxe [2] vous êtes à vous-même. Humiliez-vous, raison impuissante; taisez-vous, nature imbécile [3]: apprenez que l'homme passe infiniment l'homme, et entendez de votre maître votre condition véritable, que vous ignorez. Ecoutez Dieu [4].

Car enfin, si l'homme n'avait jamais été corrompu, il jouirait dans son innocence et de la vérité et de la félicité avec assurance. Et si l'homme n'avait jamais été que corrompu, il n'aurait aucune idée ni de la vérité ni de la béatitude. Mais, malheureux que nous sommes, et plus que s'il n'y avait point de grandeur dans notre condition, nous avons une idée du bonheur, et ne pouvons y arriver; nous sentons une image de la vérité, et ne possédons

» fer la nature, on ne peut être » dogmatiste sans renoncer à la rai- » son. » Cela était moins vif et même moins juste; car les dogmatiques ne renoncent pas précisément à la raison, mais ils l'ont contre eux, suivant Pascal. — Il écrit ici les *dogmatiques;* plus haut, les *dogmatistes.*

1 C'est à dire vous ne pouvez éviter de tomber dans l'une ou l'autre de ces sectes; car, si vous n'êtes pas dogmatique, vous êtes pyrrhonien, et au rebours. Et vous ne pouvez pourtant non plus vous tenir ni à l'une ni à l'autre.

2 *Paradoxe*, de παρὰ δόξαν, *contre la vraisemblance.*

3 Cette âpre éloquence, ces emportements, c'est Pascal tout entier, aussi impitoyable contre la nature humaine qu'il l'a été contre les ennemis du jansénisme. C'est bien l'homme qui disait à Saci, en lui parlant de Montaigne: « Je vous » avoue, monsieur, que je ne puis » voir sans joie dans cet auteur la » superbe raison si invinciblement » froissée par ses propres armes;... » et *j'aurais aimé de tout mon* » *cœur* le ministre d'une si grande » vengeance, » etc. Voir l'Entretien entre Pascal et Saci.

4 Pour la suite du discours, il faut suppléer ici quelque chose. Il faut supposer que Pascal a déjà annoncé ce que Dieu dit, ce que la religion enseigne, c'est à dire le péché originel. On se rappelle qu'il manque à ce morceau un commencement.

que le mensonge [1] : incapables d'ignorer absolument et de savoir certainement [2], tant il est manifeste que nous avons été dans un degré de perfection dont nous sommes malheureusement déchus !

Chose étonnante cependant, que le mystère le plus éloigné de notre connaissance, qui est celui de la transmission du péché, soit une chose sans laquelle nous ne pouvons avoir aucune connaissance de nous-mêmes ! Car il est sans doute qu'il n'y a rien qui choque plus notre raison que de dire que le péché du premier homme ait rendu coupables ceux qui, étant si éloignés de cette source, semblent incapables d'y participer. Cet écoulement ne nous paraît pas seulement impossible, il nous semble même très injuste ; car qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté, pour un péché où il paraît avoir si peu de part, qu'il est commis six mille ans avant qu'il fût en être ? Certainement, rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine ; et cependant, sans ce mystère, le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous-mêmes. Le nœud de notre condition prend ses replis et ses tours dans cet abîme ; de sorte que l'homme est plus inconcevable sans ce mystère que ce mystère n'est inconcevable à l'homme [3].

1 Il le suppose, il ne le prouve pas ; et par où le prouverait-il ? Comment savoir qu'on est dans le faux, si on ne connaît le vrai ? Il y a du plus et du moins dans le bonheur, et par le moins nous imaginons le plus. Il n'y en a pas dans la vérité. On a plus ou moins de connaissance, mais cette connaissance n'est pas plus ou moins vraie.

2 Cf. I, 1, 19e alinéa.

3 Pascal avait d'abord ajouté ce qui suit, qu'il a barré : « D'où il paraît que » Dieu, voulant nous rendre la diffi- » culté de notre être inintelligible à » nous-mêmes, en a caché le nœud » si haut, ou, pour mieux dire, si » bas, que nous étions bien inca- » pables d'y arriver ; de sorte que » ce n'est pas par les superbes agita- » tions de notre raison, mais par » la simple soumission de la raison, » que nous pouvons véritablement » nous connaître.

» Ces fondements, solidement éta- » blis sur l'autorité inviolable de la » religion, nous font connaître qu'il

2[1].

Tous les hommes recherchent d'être heureux ; cela est sans exception. Quelque différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but. Ce qui fait que les uns vont à la guerre et que les autres n'y vont pas, est ce même désir qui est dans tous les deux, accompagné de différentes vues [2]. La volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'est le motif de toutes les

» y a deux vérités de foi également » constantes : l'une, que l'homme, » dans l'état de la création ou dans » celui de la grâce, est élevé au-dessus » de toute la nature, rendu comme » semblable à Dieu, et participant » à sa divinité ; l'autre, qu'en l'état » de la corruption et du péché, il » est déchu de cet état et rendu » semblable aux bêtes. Ces deux » propositions sont également fer- » mes et certaines. L'Écriture nous » les déclare manifestement lors- » qu'elle dit en quelques lieux : *Deli-* » *ciæ meæ esse cum filiis hominum.* » *Effundam spiritum meum super* » *omnem carnem. Dii estis*, etc. » [Mes délices sont d'être avec les fils des hommes. Je répandrai mon esprit sur toute chair. Vous êtes des Dieux] ; « et qu'elle dit en » d'autres : *Omnis caro fœnum. Ho-* » *mo assimilatus est jumentis insi-* » *pientibus, et similis factus est illis.* » *Dixi in corde meo de filiis homi-* » *num... Eccles.*, III ». [Toute chair n'est qu'une herbe fanée. L'homme s'est rapproché de la bête qui ne pense point, et s'est fait semblable à elle. J'ai considéré en moi-même les fils des hommes, et j'ai demandé que Dieu les éprouve, et fasse voir qu'ils sont semblables aux bêtes] : « par où il paraît clai- » rement que l'homme, par la grâce, » est rendu comme semblable à » Dieu et participant de sa divinité, » et que, sans la grâce, il est comme » semblable aux bêtes brutes. » Pascal a mis un renvoi à la dernière citation, parce qu'il la laissait incomplète ; elle est prise de l'Ecclésiaste, III, 18. Les autres se trouvent aux endroits suivants : *Deliciæ meæ. Prov.*, VIII, 31. C'est encore la sagesse de Dieu qui parle : *Effundam spiritum. Joël*, II, 28. Le texte entier est : *Effundam spiritum super omnem carnem, et prophetabunt filii vestri et filiæ vestræ*, etc. *Dii estis. Ps.* LXXXI, 6. *Omnis caro. Is.*, XL, 6. *Homo assimilatus est. Ps.* XLVIII, 21. Il y a dans le texte *comparatus est.* Remarquons cette expression : *les superbes agitations de notre raison ;* Pascal ne peut s'empêcher de parler avec orgueil de cette raison même qu'il condamne et qu'il étouffe. — Voir dans la grande édition des *Pensées* de Pascal, tome I, p. 125, la note commençant par : PASCAL A-T-IL IMITÉ BOSSUET ?

1 En titre dans l'autographe, *Seconde partie : Que l'homme sans la foi ne peut connaître le vrai bien ni la justice.* Pour l'explication des mots, *Seconde partie*, voir XXII, 1.

2 Pascal avait ajouté ces mots, qu'il a barrés : « Je n'écris ces » lignes et on ne les lit que parce » qu'on y trouve plus de satisfac- » tion. » Ce retour sur lui-même lui a-t-il semblé petit près de ces hautes généralités ?

actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui vont se pendre.

. . . . . .

Et cependant, depuis un si grand nombre d'années, jamais personne, sans la foi, n'est arrivé à ce point où tous visent continuellement. Tous se plaignent : princes, sujets; nobles, roturiers; vieux, jeunes; forts, faibles[1]; savants, ignorants; sains, malades; de tous pays, de tous les temps, de tous âges et de toutes conditions.

Une épreuve si longue, si continuelle et si uniforme, devrait bien nous convaincre de notre impuissance d'arriver au bien[2] par nos efforts; mais l'exemple nous instruit peu. Il n'est jamais si parfaitement semblable, qu'il n'y ait quelque délicate différence; et c'est de là que nous attendons que notre attente ne sera pas déçue en cette occasion comme en l'autre[3]. Et ainsi le présent ne nous satisfaisant jamais, l'espérance[4] nous pipe, et, de malheur en malheur, nous mène jusqu'à la mort[5], qui en est un comble éternel[6].

Qu'est-ce donc que nous crie cette avidité et cette impuissance[7]? sinon qu'il y a eu autrefois dans l'homme un véritable bonheur, dont il ne lui reste maintenant que

1 Voltaire a dit de même :

Et le riche et le pauvre, et le faible et le fort
Vont tous également des douleurs à la mort.

Mais ces vers lents et tristes n'expriment qu'une plainte; la phrase de Pascal a la vivacité pressante de l'argumentation. Pour faire ressortir l'impossibilité d'être heureux dans cette vie, elle en condamne successivement toutes les conditions, sans exception aucune.

2 C'est à dire au bonheur; *bien* n'a pas ici un sens moral.

3 C'est à dire en telle occasion comme en telle autre.

4 Le manuscrit porte *l'expérience*, ce qui peut s'entendre aussi; cependant je pense que c'est une faute; la correction est de Nicole.

5 Cf. IV, 4.

6 Un comble éternel de malheur; car elle amène après elle une éternité malheureuse.

7 La première prouve, suivant Pascal, que le bonheur n'est pas chose purement imaginaire.

On ne peut désirer *ce qui n'existe pas*.

La seconde, que nous ne pouvons plus y atteindre.

la marque et la trace toute vide, et qu'il essaie [1] inutilement de remplir de tout ce qui l'environne, recherchant des choses absentes le secours qu'il n'obtient pas des présentes, mais qui en sont toutes incapables [2], parce que le gouffre infini ne peut être rempli que par un objet infini et immuable, c'est à dire que par Dieu même.

Lui seul est son véritable bien ; et depuis qu'il l'a quitté, c'est une chose étrange, qu'il n'y a rien dans la nature qui n'ait été capable de lui en tenir la place : astres, ciel, terre, élément, plantes, choux, poireaux [3], animaux, insectes, veaux, serpents, fièvre, peste, guerre, famine, vices, adultère, inceste [4]. Et depuis qu'il a perdu le vrai bien, tout également peut lui paraître tel [5], jusqu'à sa destruction propre, quoique si contraire à Dieu [6], à la raison et à la nature tout ensemble.

Les uns le cherchent [7] dans l'autorité, les autres dans les curiosités [8] et dans les sciences, les autres dans les voluptés [9]. D'autres, qui en ont en effet plus approché [10],

1 C'est à dire, *qui est toute vide et qu'il essaie.*

2 On voit que Pascal avait oublié la construction suivie dans le commencement de la phrase.

3 Chez les Égyptiens, comme on sait.

Porrum et cepe nefas violare et
[frangere morsu.
O sanctas gentes, quibus hæc
[nascuntur in hortis
Numina !...
JUVÉNAL, XV, 9.

« Tout était Dieu, excepté Dieu même. » BOSSUET, *Disc. sur l'hist. univ.*, II[e] partie, III, 12[e] alinéa.

4 Des crimes les plus noirs vous
[souillez tous vos dieux ;
Vous n'en punissez point qui
[n'ait son maître aux cieux ;
La prostitution, l'adultère, l'in-
[ceste,
Le vol, l'assassinat, et tout ce
[qu'on déteste,
C'est l'exemple qu'à suivre offrent
[vos immortels.
CORNEILLE, *Polyeucte*, V, 3.

5 C'est à dire lui paraître *le vrai bien.*

6 C'est à dire à la volonté, à l'ordre de Dieu.

7 Toujours *le vrai bien.*

8 Pascal paraît exprimer ainsi ces recherches profondes et mystérieuses qui ne sont pas proprement des sciences, comme l'astrologie, l'alchimie, etc.

9 Pascal a réuni dans cette phrase *les trois concupiscences.* Voir le fragment 5.

10 Les stoïques. Ce qui suit résume en effet l'esprit de la doctrine stoïcienne, mais Pascal met dans cet exposé plus de précision que les stoïques (Épictète par exemple)

ont considéré qu'il est nécessaire que le bien universel, que tous les hommes désirent, ne soit dans aucune des choses particulières qui ne peuvent être possédées que par un seul, et qui, étant partagées, affligent plus leur possesseur, par le manque de la partie qu'ils n'ont pas, qu'elles ne le contentent par la jouissance de celle qui lui appartient. Ils ont compris que le vrai bien devait être tel, que tous pussent le posséder à la fois, sans diminution et sans envie, et que personne ne le pût perdre contre son gré.

Et leur raison est que ce désir étant naturel à l'homme, puisqu'il est nécessairement dans tous, et qu'il ne peut pas ne le pas avoir, ils en concluent [1]...

3 [2].

Nous sommes pleins de choses qui nous jettent au dehors [3].

Notre instinct nous fait sentir qu'il faut chercher notre bonheur hors de nous. Nos passions nous poussent au dehors, quand même les objets ne s'offriraient pas pour les exciter. Les objets du dehors nous tentent d'eux-mêmes et nous appellent, quand même nous n'y pensons pas. Et ainsi les philosophes ont beau dire : Rentrez en

n'ont fait eux-mêmes; il rend compte mieux qu'eux de leurs idées. Voir particulièrement, dans les Entretiens d'Épictète, III, 22, et IV, 7.

[1] Pascal a laissé son raisonnement inachevé; on peut le compléter par la connaissance de la philosophie stoïque : ils en concluent qu'il doit toujours pouvoir le satisfaire; et comme il leur semblait que l'homme peut toujours être vertueux pourvu qu'il le veuille, et que c'est la seule chose qui ne dépend que de lui, ils prononcent que le vrai bien, c'est la vertu. Mais cette vertu parfaite est une pure chimère qu'ils n'ont pu trouver nulle part, et quand ils l'auraient trouvée, ils n'auraient pas trouvé le bonheur.

[2] En titre dans l'autographe, *Philosophes.*

[3] Ces choses qui nous jettent au dehors sont à la fois, comme on va voir, nos passions et les objets.

vous-mêmes, vous y trouverez votre bien; on ne les croit pas, et ceux qui les croient sont les plus vides et les plus sots [1].

42.

.. Ils concluent qu'on peut toujours ce qu'on peut quelquefois, et que, puisque le désir de la gloire fait bien faire à ceux qu'il possède quelque chose [3], les autres le pourront bien aussi. Ce sont des mouvements fiévreux, que la santé ne peut imiter. Épictète conclut, de ce qu'il y a des chrétiens constants, que chacun le peut bien être [4].

1 Car ils ne trouvent en eux-mêmes qu'un bien d'imagination, une chimère de l'orgueil humain. Cf. I, 9 *bis*.

2 En titre dans l'autographe, *Stoïques*.

3 Fait bien faire quelque chose, une certaine chose.

4 Peut bien être constant. Pascal entend ici la constance au sens latin, au sens des stoïques, c'est à dire la force d'âme, qui ne se laisse vaincre ni au plaisir ni à la douleur. Épictète, IV, 7 : « Qu'est-ce qui fait » qu'on a peur du tyran? ses gar- » des, dites-vous, et leurs épées... » Pourquoi donc un enfant, si vous » l'amenez devant le tyran entouré » de ses gardes, n'a-t-il pas peur? » Est-ce parce qu'il ne comprend » pas ce qu'il voit? Mais si un homme » comprenant bien qu'il y a là des » gardes, et qu'ils ont des épées, » se présente devant le tyran pour » cela même, désirant la mort pour » quelque raison particulière, et » cherchant quelqu'un qui la lui » procure sans qu'il s'en donne la » peine, celui-là aura-t-il peur des » gardes? Mais ce qui fait peur en eux » est précisément ce qu'il désire. » Et si un autre se présente, qui » n'ait envie ni de mourir ni de » vivre, mais qui soit prêt à l'un ou » à l'autre suivant l'occurrence, qui » l'empêchera de se présenter sans » crainte? Rien sans doute. Main- » tenant supposez un homme détaché » de la fortune comme celui-là de » la vie, détaché aussi de ses enfants » et de sa femme, amené par je » ne sais quelle folie ou quel dése- » poir à tenir pour indifférent de » conserver tout cela ou de le per- » dre. De même que des enfants » qui jouent avec des coquilles s'in- » téressent vivement au jeu, mais » ne se soucient pas des coquilles, » supposez que cet homme ne fasse » non plus aucun cas de la matière » sur laquelle il s'exerce, et ne » s'attache uniquement qu'à bien » jouer le jeu qu'il a à jouer : où » est le tyran alors, où sont les » gardes, où sont les épées qui » pourront faire peur à un tel » homme? *Et si on peut entrer* » *dans ces sentiments par un trans-* » *port furieux, ou comme les Gali-* » *léens par la force de la coutume,* » *ne pourra-t-on, par le raison-* » *nement et la démonstration, se* » *pénétrer de ces vérités?...,* » etc.

5.

Les trois concupiscences ont fait trois sectes, et les philosophes n'ont fait autre chose que suivre une des trois concupiscences[1].

6.

Nous connaissons la vérité, non seulement par la raison, mais encore par le cœur ; c'est de cette dernière sorte que nous connaissons les premiers principes, et c'est en vain que le raisonnement, qui n'y a point de part, essaie de les combattre. Les pyrrhoniens, qui n'ont que cela pour objet, y travaillent inutilement. Nous savons que nous ne rêvons point[2], quelque impuissance où nous soyons de le prouver par raison[3] ; cette impuissance ne conclut autre chose que la faiblesse de notre raison, mais non pas l'incertitude de toutes nos connaissances, comme ils le prétendent. Car la connaissance des premiers principes, comme qu'il y a *espace, temps, mouvement, nombres*[4], sont aussi fermes qu'aucune de celles que nos raisonnements nous donnent. Et c'est sur ces connaissances du cœur et de l'instinct qu'il faut que la raison s'appuie[5], et qu'elle y fonde tout son

1 Elles sont indiquées plus haut dans ce passage (VIII, 2) : *Les uns le cherchent dans l'autorité*, etc. Pascal les désigne plus explicitement ailleurs (XXIV, 33) : *libido sentiendi, libido sciendi, libido dominandi*, c'est à dire la volupté, la curiosité et l'orgueil. Il rapporte sans doute ici le stoïcisme à l'orgueil, l'épicuréisme à la volupté, et à la curiosité la philosophie dogmatique de Platon et d'Aristote (dont Cicéron parle toujours comme d'une seule et même philosophie). Il ne compte pas les pyrrhoniens ou sceptiques, car *le pyrrhonisme est le vrai* (XXIV, 1).

2 Pascal parlait ailleurs tout autrement. Voir III, 14, et le passage cité dans une note, au commencement du fragment 1.

3 Est-ce une faiblesse de ne pas raisonner, c'est à dire de ne pas déduire, là où il n'y a pas matière à déduction ? de ne pas faire un syllogisme sans prémisses ?

4 Cf. III, 15.

5 Pourquoi donc disait-il tout à l'heure que ce sentiment naturel n'est pas une preuve convaincante de vérité ? (page 226.)

discours [1]. Le cœur sent qu'il y a trois dimensions dans l'espace [2], et que les nombres sont infinis ; et la raison démontre ensuite qu'il n'y a point deux nombres carrés dont l'un soit double de l'autre. Les principes se sentent, les propositions se concluent ; et le tout avec certitude, quoique par différentes voies. Et il est aussi inutile et aussi ridicule que la raison demande au cœur des preuves de ses premiers principes, pour vouloir y consentir [3], qu'il serait ridicule que le cœur demandât à la raison un sentiment de toutes les propositions qu'elle démontre, pour vouloir les recevoir [4].

Cette impuissance ne doit donc servir qu'à humilier la raison [5], qui voudrait juger de tout, mais non pas à combattre notre certitude [6], comme s'il n'y avait que la raison capable de nous instruire. Plût à Dieu que nous n'en eussions au contraire jamais besoin, et que nous connussions toutes choses par instinct et par sentiment ! Mais la nature nous a refusé ce bien ; elle ne nous a, au contraire, donné que très peu de connaissances de cette sorte ; toutes les autres ne peuvent être acquises que par le raisonnement.

1 Dans le sens du grec λόγος, c'est à dire sa thèse, sa démonstration.

2 P. R., *Je sens.* Les éditeurs de P. R. ont ôté partout le mot *cœur.* Et en effet il est bizarre de rapporter au *cœur* la notion des trois dimensions dans l'espace. Comprendre les principes est tout aussi bien un acte d'intelligence que tirer les conséquences.

3 C'est à dire avant de se décider à y consentir.

4 Mais une fois la proposition démontrée, n'avons-nous pas aussi un *sentiment* de son évidence, dans ce sens du mot *sentiment ?*

5 N'y a-t-il pas là ce que nous avons déjà vu ailleurs, des abstractions prises pour des choses ? La raison et la certitude, c'est à dire la faculté de connaître certainement, font-elles réellement deux en nous ? Si par *raison* on entend le raisonnement, la déduction logique, il n'est pas plus humiliant de ne pouvoir démontrer les principes mêmes d'où part toute démonstration, que de ne pouvoir faire un bâton qui n'ait pas deux bouts. Si on entend par *raison* l'intelligence, nous faisons tout aussi bien acte de raison en concevant les vérités premières, qu'en nous en servant pour arriver à d'autres vérités.

6 Si nous sommes capables de certitude, où donc est notre faiblesse ?

Et c'est pourquoi ceux à qui Dieu a donné la religion par sentiment du cœur sont bien heureux et bien légitimement persuadés [1]. Mais ceux qui ne l'ont pas, nous ne pouvons la [leur] donner que par raisonnement, en attendant que Dieu la leur donne par sentiment de cœur, sans quoi la foi n'est qu'humaine, et inutile pour le salut [2].

7.

La mémoire, la joie sont des sentiments, et même les propositions géométriques deviennent sentiments, car la raison rend les sentiments naturels, et les sentiments naturels s'effacent par la raison.

8.

... Cette guerre intérieure de la raison contre les passions a fait que ceux qui ont voulu avoir la paix se sont partagés en deux sectes [3]. Les uns ont voulu renoncer aux passions, et devenir dieux; les autres ont voulu renoncer à la raison, et devenir bêtes brutes (Des Barreaux [4]). Mais ils ne l'ont pu, ni les uns ni les autres, et la raison demeure toujours, qui accuse la bassesse et l'injustice des passions, et qui trouble le repos de ceux qui s'y abandonnent; et les passions sont toujours vivantes dans ceux qui y veulent renoncer.

9 [5].

Nous avons une impuissance de prouver invincible à

1 La religion est en effet un sentiment, mais non pas de la même nature que ce que Pascal appelle le sentiment des premiers principes, espace, nombre, etc.

2 Sur cette pensée, cf. x, 5.

3 Des stoïques et des épicuriens.

4 On connaît assez l'épicuréisme de Des Barreaux. Pascal avait pu être mis en relation avec lui par ses amis mondains. Des Barreaux, né en 1602, est mort en 1673.

5 En titre dans l'autographe, *Instinct. Raison.*

tout le dogmatisme[1]; nous avons une idée de la vérité invincible à tout le pyrrhonisme.

10.

Nous souhaitons la vérité, et ne trouvons en nous qu'incertitude. Nous recherchons le bonheur, et ne trouvons que misère et mort. Nous sommes incapables de ne pas souhaiter la vérité et le bonheur, et sommes incapables ni de certitude ni de bonheur. Ce désir nous est laissé, tant pour nous punir, que pour nous faire sentir d'où nous sommes effondrés.

11.

Si l'homme n'est fait pour Dieu, pourquoi n'est-il heureux qu'en Dieu? Si l'homme est fait pour Dieu, pourquoi est-il si contraire à Dieu?

12.

L'homme ne sait à quel rang se mettre. Il est visiblement égaré, et tombé de son vrai lieu sans le pouvoir retrouver. Il le cherche partout avec inquiétude et sans succès dans des ténèbres impénétrables.

13[2].

La misère se concluant de la grandeur, et la grandeur de la misère, les uns ont conclu la misère d'autant plus qu'ils en ont pris pour preuve la grandeur[3], et les autres concluant la grandeur avec d'autant plus

1 Prouver, c'est établir, au moyen d'une vérité évidente, une autre qu'on ne voit pas d'abord. On ne prouve donc pas ce qui est évident de soi, mais cette impossibilité n'est pas impuissance.

2 En titre dans l'autographe, *A P. R. Grandeur et misère.* Ce signe, *à P. R.*, indique que Pascal se proposait de développer ces réflexions dans une conférence à Port-Royal.

3 Sur cette opposition, *Grandeur et misère*, voir I. fragments 3, 4, 5 *bis*, etc. et l'art. XII.

de force qu'ils l'ont conclue de la misère même, tout ce que les uns ont pu dire pour montrer la grandeur n'a servi que d'un argument aux autres pour conclure la misère, puisque c'est être d'autant plus misérable qu'on est tombé de plus haut; et les autres, au contraire[1]. Ils se sont portés les uns sur les autres par un cercle sans fin[2] : étant certain qu'à mesure que les hommes ont de lumière, ils trouvent et grandeur et misère en l'homme. En un mot, l'homme connaît qu'il est misérable ; il est donc misérable, puisqu'il l'est ; mais il est bien grand, puisqu'il le connaît[3].

14.

... S'il se vante, je l'abaisse ; s'il s'abaisse, je le vante; et le contredis toujours, jusqu'à ce qu'il comprenne qu'il est un monstre incompréhensible.

15.

Contrariétés : L'homme est naturellement crédule, incrédule; timide, téméraire.

ARTICLE IX

1[4].

... Qu'ils apprennent au moins quelle est la religion qu'ils combattent, avant que de la combattre. Si cette religion se vantait d'avoir une vue claire de Dieu, et de

[1] Puisque, si l'homme n'était grand par nature, il ne se trouverait pas si misérable dans son état actuel.

[2] Quand un cercle tourne, les deux demi-circonférences sont alternativement au-dessus et au-dessous. Ainsi on voit reparaître tour à tour dans l'homme la grandeur et la misère.

[3] Cf. I, 6.

[4] Ce morceau nous a été conservé dans les Copies contemporaines, il ne se trouve plus dans ce qui nous reste du texte autographe.

la posséder à découvert et sans voile, ce serait la combattre que de dire qu'on ne voit rien dans le monde qui la montre avec cette évidence. Mais puisqu'elle dit au contraire que les hommes sont dans les ténèbres et dans l'éloignement de Dieu, qu'il s'est caché à leur connaissance, que c'est même le nom qu'il se donne dans les Écritures, *Deus absconditus* [1] ; et enfin, si elle travaille également à établir ces deux choses : que Dieu a établi des marques sensibles dans l'Église pour se faire reconnaître à ceux qui le chercheraient sincèrement, et qu'il les a couvertes néanmoins de telle sorte qu'il ne sera aperçu que de ceux qui le cherchent de tout leur cœur [2]; quel avantage peuvent-ils tirer, lorsque, dans la négligence où ils font profession d'être de chercher la vérité, ils crient que rien ne la leur montre ? puisque cette obscurité où ils sont, et qu'ils objectent à l'Église, ne fait qu'établir une des choses qu'elle soutient [3], sans toucher à l'autre [4], et établit sa doctrine, bien loin de la ruiner.

Il faudrait, pour la combattre, qu'ils criassent qu'ils ont fait tous leurs efforts pour la chercher partout, et même dans ce que l'Église propose pour s'en instruire, mais sans aucune satisfaction. S'ils parlaient de la sorte, ils combattraient à la vérité une de ses prétentions. Mais j'espère montrer ici qu'il n'y a personne raisonnable qui

1 Isaïe, XLV, 15. Voici le passage que Pascal interprète ainsi. Le Seigneur *parle à Cyrus* dans le prophète, et il lui dit : « L'indus- » trie de l'Égypte, le commerce de » l'Éthiopie, les hommes de Saba » à la haute taille, passeront en ta » puissance ; ils seront à toi, ils » marcheront derrière toi, les mains » liées ; ils se prosterneront de- » vant toi et te supplieront, disant : » Dieu n'est qu'avec toi, il n'y a » point de Dieu ailleurs. *Tu es vrai-* » *ment le Dieu caché*, le Dieu sauveur » d'Israël... »

2 C'est ici une idée fondamentale dans la doctrine religieuse de Pascal, et on le verra même la pousser jusqu'à l'extrémité la plus dure. Cf. XI, 5, et tout l'article XX.

3 C'est que Dieu est caché, et la religion obscure.

4 L'*autre*, c'est que la religion est claire pour ceux qui cherchent sincèrement.

puisse parler de la sorte ; et j'ose même dire que jamais personne ne l'a fait. On sait assez de quelle manière agissent ceux qui sont dans cet esprit. Ils croient avoir fait de grands efforts pour s'instruire, lorsqu'ils ont employé quelques heures à la lecture de quelque livre de l'Écriture, et qu'ils ont interrogé quelque ecclésiastique sur les vérités de la foi. Après cela, ils se vantent d'avoir cherché sans succès dans les livres et parmi les hommes. Mais, en vérité, je leur dirais ce que j'ai dit souvent, que cette négligence n'est pas supportable. Il ne s'agit pas ici de l'intérêt léger de quelque personne étrangère, pour en user de cette façon ; il s'agit de nous-mêmes, et de notre tout [1].

L'immortalité de l'âme est une chose qui nous importe si fort, qui nous touche si profondément, qu'il faut avoir perdu tout sentiment pour être dans l'indifférence de savoir ce qui en est. Toutes nos actions et nos pensées doivent prendre des routes si différentes, selon qu'il y aura des biens éternels à espérer ou non [2], qu'il est impossible de faire une démarche avec sens et jugement, qu'en la réglant par la vue de ce point qui doit être notre dernier objet.

Ainsi, notre premier intérêt et notre premier devoir est de nous éclaircir sur ce sujet, d'où dépend toute notre conduite. Et c'est pourquoi, entre ceux qui n'en sont pas persuadés, je fais une extrême différence de ceux qui travaillent de toutes leurs forces à s'en instruire, à ceux qui vivent sans s'en mettre en peine et sans y penser.

1 *Nous-mêmes* répond au mot *étrangère ; notre tout*, au mot *léger*.

2 Cf. XXIV, 57 *ter*. Cependant des philosophes très religieux ont soutenu qu'à part même la foi en une autre vie, la vertu est encore le parti que la sagesse conseille à l'homme pour son bonheur ici-bas. Cette proposition est le sujet des *Soirées de Saint-Pétersbourg*. Et Pascal même dit ailleurs (X, 1, vers la fin) : *Je vous dis que vous y gagnerez en cette vie.*

Je ne puis avoir que de la compassion pour ceux qui gémissent sincèrement dans ce doute [1], qui le regardent comme le dernier des malheurs, et qui, n'épargnant rien pour en sortir, font de cette recherche leurs principales et leurs plus sérieuses occupations.

Mais pour ceux qui passent leur vie sans penser à cette dernière fin de la vie, et qui, par cette seule raison qu'ils ne trouvent pas en eux-mêmes les lumières qui les en persuadent, négligent de les chercher ailleurs et d'examiner à fond si cette opinion est de celles que le peuple reçoit par une simplicité crédule, ou de celles qui, quoique obscures d'elles-mêmes, ont néanmoins un fondement très solide et inébranlable, je les considère d'une manière toute différente.

Cette négligence en une affaire où il s'agit d'eux-mêmes, de leur éternité, de leur tout, m'irrite plus qu'elle ne m'attendrit [2]; elle m'étonne et m'épouvante : c'est un monstre pour moi. Je ne dis pas ceci par le zèle pieux d'une dévotion spirituelle. J'entends au contraire qu'on doit avoir ce sentiment par un principe d'intérêt humain et par un intérêt d'amour propre ; il ne faut pour cela que voir ce que voient les personnes les moins éclairées.

Il ne faut pas avoir l'âme fort élevée pour comprendre qu'il n'y a point ici [3] de satisfaction véritable et solide ; que tous nos plaisirs ne sont que vanité ; que nos maux sont infinis ; et qu'enfin la mort, qui nous menace à chaque instant, doit infailliblement nous mettre dans peu d'années dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéanti ou malheureux [4].

1 Cf. I, 9.

2 Voilà le secret de la piété janséniste et de l'éloquence de Pascal.

3 C'est à dire dans cette vie.

4 La philosophie antique disait au contraire, pour prouver que la mort n'était pas à craindre, qu'elle devait amener ou l'anéantissement, qui est l'absence de peine, ou *un*

Il n'y a rien de plus réel que cela, ni de plus terrible. Faisons tant que nous voudrons les braves [1], voilà la fin qui attend la plus belle vie du monde [2]. Qu'on fasse réflexion là-dessus, et qu'on dise ensuite s'il n'est pas indubitable qu'il n'y a de bien en cette vie qu'en l'espérance d'une autre vie ; qu'on n'est heureux qu'à mesure qu'on s'en approche [3], et que comme il n'y aura plus de malheurs pour ceux qui avaient une entière assurance de l'éternité, il n'y a point aussi de bonheur pour ceux qui n'en ont aucune lumière [4].

C'est donc assurément un grand mal que d'être dans ce doute ; mais c'est au moins un devoir indispensable de chercher, quand on est dans ce doute [5] ; et ainsi celui qui doute et qui ne cherche pas est tout ensemble bien malheureux et bien injuste. Que s'il est avec cela tranquille et satisfait, qu'il en fasse profession, et enfin qu'il en fasse vanité, et que ce soit de cet état même qu'il fasse le sujet de sa joie et de sa vanité, je n'ai point de termes pour qualifier une si extravagante créature.

Où peut-on prendre ces sentiments ? Quel sujet de joie trouve-t-on à n'attendre plus que des misères sans ressource ? Quel sujet de vanité de se voir dans des obscurités impénétrables, et comment se peut-il faire

état meilleur. Voir Platon, *Apol.*, p. 40 ; Cicéron, *Tusc.*, I, 11. Il y a en effet trois suppositions possibles. Pascal en néglige une, parce qu'il ne sépare pas la croyance à l'âme et à Dieu de la croyance à l'enfer.

1 Cette vive ironie s'adresse à ceux qu'on appelait alors les *libertins*, les *esprits forts ;* Molière nous a représenté dans son Don Juan leurs grands airs, leur pitié pour ceux qui croient, les défis qu'ils adressent au ciel.

2 Cf. XXIV, 58.

3 De cette espérance.

4 Pendant leur vie. Pascal sous-entend qu'on ne peut avoir cette *foi* parfaite sans avoir au même degré la *charité* et sans être ainsi parfait chrétien.

5 P. R., *quand on y est*, pour ne pas répéter le mot. Mais Pascal ne craignait pas ces répétitions (voir VII, 21). Celle-ci fait mieux sentir ce que ce doute a d'importun.

que ce raisonnement se passe dans un homme raisonnable ?

« Je ne sais qui m'a mis au monde [1], ni ce que c'est que le monde, ni que moi-même. Je suis dans une ignorance terrible de toutes choses. Je ne sais ce que c'est que mon corps, que mes sens, que mon âme et cette partie même de moi qui pense ce que je dis, qui fait réflexion sur tout et sur elle-même, et ne se connaît non plus que le reste [2]. Je vois ces effroyables espaces [3] de l'univers qui m'enferment, et je me trouve attaché à un coin [4] de cette vaste étendue, sans que je sache pourquoi je suis plutôt placé en ce lieu qu'en un autre, ni pourquoi ce peu de temps qui m'est donné à vivre m'est assigné à ce point plutôt qu'en un autre de toute l'éternité qui m'a précédé et de toute celle qui me suit [5]. Je ne vois que des infinités de toutes parts, qui m'enferment comme un atome, et comme une ombre qui ne dure qu'un instant sans retour. Tout ce que je connais est que je dois bientôt mourir ; mais ce que

1 Cf. XI, 8.

2 L'incrédule qui parle ne croit pas précisément avoir une âme, au sens que les hommes religieux attachent à ce mot. S'il se sert de ce terme, il doit tout de suite le définir et l'expliquer.

3 Cf. XXV, 16, 17 *bis*.

4 Cf. I, 1 : *et que de ce petit cachot où il se trouve logé.*

5 Il parle d'une double éternité, comme il a parlé ailleurs de deux infinis (I, 1). — Voltaire écrivait à madame du Deffand (4 mai 1772) : « Un philosophe nommé Timée a » dit, il y a plus de deux mille cinq » cents ans, que notre existence est » un moment entre deux éternités ; » et les jansénistes, ayant trouvé ce » mot dans les paperasses de Pas- » cal, ont cru qu'il était de lui. » Mais Voltaire se trompait encore cette fois en attribuant ces expressions au prétendu Timée (cf. I, 1, p. 99, n. 2). M. Sainte-Beuve (*Port-Royal*, 1re édition, t. III, p. 537) a plus justement rapproché du texte de Pascal des vers de l'anthologie grecque (*Anthol. Palat.*, VII, 472) :

Μύριος ἦν, ἄνθρωπε, χρόνος προτοῦ [ἄχρι πρὸς ἠῶ
Ἦλθες, χὠ λοιπὸς μύριος εἰς [ἀΐδην.
Τίς μοῖρα ζωῆς ὑπολείπεται ἢ [ὅσον ὅσσον
Στιγμή, καὶ στιγμῆς εἴ τι κα- [μηλότερον ;

et le reste. Cf. XXV, 16. Les expressions du psaume, *ab æterno et usque in æternum* (CII, 17) marquent aussi *deux éternités*.

j'ignore le plus est cette mort même que je ne saurais éviter [1].

» Comme je ne sais d'où je viens, aussi je ne sais où je vais ; et je sais seulement qu'en sortant de ce monde je tombe pour jamais ou dans le néant, ou dans les mains d'un Dieu irrité [2], sans savoir à laquelle de ces deux conditions je dois être éternellement en partage [3]. Voilà mon état, plein de faiblesse et d'incertitude. Et de tout cela je conclus [4] que je dois donc passer tous les jours de ma vie sans songer à chercher ce qui doit m'arriver. Peut-être que je pourrais trouver quelque

1 Quand on vient de lire ce passage d'une incomparable beauté, on est comme honteux de poursuivre un commentaire et de s'arrêter à de petits détails ; on voudrait ne continuer d'écrire que pour exprimer ce qu'on éprouve d'admiration et de respect. On se sent humble et confondu devant une telle puissance d'imagination et de pensée, comme Pascal lui-même devant l'objet immense de ses réflexions. Je ne sais si Bossuet, je dis Bossuet, a jamais eu une éloquence aussi simple et aussi forte. Bien des choses ont été dites sur notre petitesse et notre ignorance, mais jamais elle n'a été peinte avec cette grandeur, ni mesurée avec cette sûreté et cette hardiesse ; jamais l'esprit humain en s'humiliant, ne s'est tenu si haut sans effort.

Analysons cependant pour nous instruire : cet alinéa peut être considéré comme un modèle parfait de développement oratoire ; toute la pensée se trouve déjà contenue dans la première phrase, mais elle y est dans des termes très généraux. Pascal détaille ensuite, c'est le détail qui fait impression dans l'éloquence. Il explique tout ce qu'il y a sous ce mot, *moi-même*, puis il passe au monde, mais ce n'est plus *le monde*, ce sont *ces effroyables espaces de l'univers qui m'enferment ;* la pensée s'ouvre et se résout en images. Pour mieux faire sentir son ignorance, il marque les points précis du problème : pourquoi ce lieu ? pourquoi cet instant ? Bientôt les images, comme le sentiment, deviennent plus vives ; ce ne sont plus des espaces, une étendue, ce sont *des infinités de toutes parts ;* il n'est plus qu'un atome, qu'une ombre. Voilà le progrès du style, il n'est autre que le mouvement de la pensée elle-même, poussée à la fois par la logique et par la passion.

2 Socrate disait au contraire : « Sachez que j'espère trouver au » delà de la mort la compagnie » d'hommes bons et justes, et pour- » tant je n'oserais l'affirmer ; mais » il y a une chose dont je me tiens » sûr, c'est que j'y trouverai dans » les dieux de bons maîtres. » *Phédon*, ch. VIII ; p. 63 d'Estienne. Voir p. 245-246 la note sur les mots, *ou anéanti ou malheureux.*

3 Bossuet, *Or. fun. de la Palat. :* « Ils n'ont pas même de quoi établir » le néant, auquel ils aspirent après » cette vie, et ce misérable partage » ne leur est pas assuré. »

4 N'oublions pas que c'est toujours le libertin qui parle.

éclaircissement dans mes doutes ; mais je n'en veux pas prendre la peine, ni faire un pas pour le chercher ; et après, en traitant avec mépris ceux qui se travailleront de ce soin, je veux aller sans prévoyance et sans crainte tenter un si grand évènement, et me laisser mollement conduire à la mort, dans l'incertitude de l'éternité de ma condition future [1] .»

.Qui souhaiterait avoir pour ami un homme qui discourt de cette manière ? Qui le choisirait entre les autres pour lui communiquer ses affaires ? Qui aurait recours à lui dans ses afflictions ? Et enfin à quel usage de la vie on le pourrait destiner ?

En vérité, il est glorieux à la religion d'avoir pour ennemis des hommes si déraisonnables ; et leur opposition lui est si peu dangereuse, qu'elle sert au contraire à l'établissement de ses vérités. Car la foi chrétienne ne va presque qu'à établir ces deux choses : la corruption de la nature, et la rédemption de Jésus-Christ. Or je soutiens que, s'ils ne servent pas à montrer la vérité de la rédemption par la sainteté de leurs mœurs, ils servent au moins admirablement à montrer la corruption de la nature par des sentiments si dénaturés.

Rien n'est si important à l'homme que son état ; rien ne lui est si redoutable que l'éternité. Et ainsi, qu'il se trouve des hommes indifférents à la perte de leur être, et au péril d'une éternité de misères, cela n'est point naturel. Ils sont tout autres à l'égard de toutes les autres choses : ils craignent jusqu'aux plus légères, ils les prévoient, ils les sentent [2] ; et ce même homme qui passe tant de jours et de nuits dans la rage et dans le désespoir pour la perte d'une charge, ou pour quelque offense imaginaire à son honneur, c'est celui-là même qui sait

1 C'est à dire de ce que sera éternellement ma condition.

2 Comme si elles étaient présentes.

qu'il va tout perdre par la mort, sans inquiétude et sans émotion [1]. C'est une chose monstrueuse de voir dans un même cœur et en même temps cette sensibilité pour les moindres choses et cette étrange insensibilité pour les plus grandes. C'est un enchantement incompréhensible, et un assoupissement surnaturel, qui marque une force toute puissante qui le cause.

Il faut qu'il y ait un étrange renversement dans la nature de l'homme pour faire gloire d'être dans cet état [2], dans lequel il semble incroyable qu'une seule personne puisse être. Cependant l'expérience m'en fait voir en si grand nombre, que cela serait surprenant, si nous ne savions que la plupart de ceux qui s'en mêlent se contrefont et ne sont pas tels en effet [3]. Ce sont des gens qui ont ouï dire que les belles manières du monde consistent à faire ainsi l'emporté [4]. C'est ce qu'ils appellent avoir secoué le joug, et qu'ils essaient d'imiter. Mais il ne serait pas difficile de leur faire entendre combien ils s'abusent en cherchant par là de l'estime. Ce n'est pas le moyen d'en acquérir, je dis même parmi les

1 Cela n'est pas quand la mort est présente ou évidemment prochaine, mais seulement tant qu'elle reste dans un lointain indéterminé ; et alors il en est de même de tous les autres maux.

« Je ne sais pas prévoir les mal-[heurs de si loin. »

2 Le sentiment qui indigne ici Pascal est celui-là même qui inspire Lucrèce, et que Virgile à son tour a rendu en si beaux vers. Mais ce dont ils se vantent, ce n'est pas de savoir qu'ils ne seront plus, c'est de se sentir libres des erreurs vulgaires et des terreurs du Tartare.

3 Ces hommes que Pascal voyait en si grand nombre n'étaient pas en général de grands philosophes, mais des esprits vifs et légers, entraînés par la passion, par l'humeur, par la mode, par tous ces motifs frivoles qui, suivant Pascal lui-même, disposent des hommes.

4 On voit par Molière et Boileau que ce portrait est fidèle :

Vois-tu ce libertin en public intré-[pide
Qui prêche contre un Dieu que dans [son âme il croit ?
Il irait embrasser la vérité qu'il voit,
Mais de ses faux amis il craint la [raillerie,
Et ne brave ainsi Dieu que par [poltronnerie (*Ép.* III).

Mont., *Apol.*, p. 16 : « L'athéïsme » estant une proposition comme

personnes du monde [1] qui jugent sainement des choses, et qui savent que la seule voie d'y réussir [2] est de se faire paraître honnête, fidèle, judicieux, et capable de servir utilement son ami ; parce que les hommes n'aiment naturellement que ce qui leur peut être utile. Or, quel avantage y a-t-il pour nous à ouïr dire à un homme, qui nous dit qu'il a donc secoué le joug [3], qu'il ne croit pas qu'il y ait un Dieu qui veille sur ses actions ; qu'il se considère comme seul maître de sa conduite, et qu'il ne pense en rendre compte qu'à soi-même ? Pense-t-il nous avoir porté par là à avoir désormais bien de la confiance en lui, et en attendre des consolations, des conseils et des secours dans tous les besoins de la vie ? Prétendent-ils nous avoir bien réjoui, de nous dire qu'ils tiennent que notre âme n'est qu'un peu de vent et de fumée, et encore de nous le dire d'un ton de voix fier et content ? Est-ce donc une chose à dire gaîment ? et n'est-ce pas une chose à dire tristement, au contraire, comme la chose du monde la plus triste ?

S'ils y pensaient sérieusement, ils verraient que cela est si mal pris, si contraire au bon sens, si opposé à l'honnêteté, et si éloigné en toute manière de ce bon air qu'ils cherchent, qu'ils seraient plutôt capables de redresser que de corrompre ceux qui auraient quelque inclination à les suivre. Et, en effet, faites-leur rendre

» desnaturee et monstrueuse, diffi-» cile aussi et malaysee d'establir » en l'esprit humain, pour insolent » et desreglé qu'il puisse estre, il » s'en est veu assez, par vanité, et » par fierté de concevoir des opi-» nions non vulgaires et reforma-» trices du monde, en affecter la » profession par contenance ; qui, » s'ils sont assez fols, ne sont pas » assez forts pour l'avoir plantee » en leur conscience... Hommes » bien miserables et escervellez, » qui taschent d'estre pires qu'ils « ne peuvent ! »

1 Par opposition à ceux qui font profession de piété, aux dévots.

2 C'est à dire de réussir dans le monde.

3 *Donc* a ici le même sens que dans cette phrase où on l'emploie sans cesse, *je dis donc*.

compte de leurs sentiments et des raisons qu'ils ont de douter de la religion ; ils vous diront des choses si faibles et si basses, qu'ils vous persuaderont du contraire. C'était ce que leur disait un jour fort à propos une personne : Si vous continuez à discourir de la sorte, leur disait-il, en vérité vous me convertirez [1]. Et il avait raison ; car qui n'aurait horreur de se voir dans les sentiments où l'on a pour compagnons des personnes si méprisables !

Ainsi ceux qui ne font que feindre ces sentiments seraient bien malheureux de contraindre leur naturel pour se rendre les plus impertinents des hommes. S'ils sont fâchés dans le fond de leur cœur de n'avoir pas plus de lumière, qu'ils ne le dissimulent pas : cette déclaration ne sera point honteuse. Il n'y a de honte qu'à n'en point avoir [2]. Rien n'accuse davantage une extrême faiblesse d'esprit que de ne pas connaître quel est le malheur d'un homme sans Dieu ; rien ne marque davantage une mauvaise disposition du cœur que de ne pas souhaiter la vérité des promesses éternelles ; rien n'est plus lâche que de faire le brave contre Dieu [3]. Qu'ils laissent donc ces impiétés à ceux qui sont assez mal nés pour en être véritablement capables ; qu'ils soient au moins honnêtes gens [4], s'ils ne peuvent être chrétiens, et qu'ils reconnaissent enfin qu'il n'y a que deux sortes de personnes qu'on puisse appeler raisonnables : ou ceux qui servent Dieu de tout leur cœur,

1 Il semble que ce mot est l'original de celui qu'on attribue à Duclos parlant de philosophes de cette sorte : Ils en feront tant qu'ils me feront aller à confesse.

2 Qu'à n'être pas honteux d'être sans croyance, et, comme on disait alors, *sans foi ni loi*.

3 Il semble que c'est là que Boileau a pris le trait qui termine le passage cité plus haut. En effet, l'épître III est de 1673 ; c'est en 1670 qu'avait paru la première édition des *Pensées*.

4 Dans le sens où Pascal a déjà employé ce mot.

parce qu'ils le connaissent ; ou ceux qui le cherchent de tout leur cœur, parce qu'ils ne le connaissent pas.

Mais pour ceux qui vivent sans le connaître et sans le chercher, ils se jugent eux-mêmes si peu dignes de leur soin, qu'ils ne sont pas dignes du soin des autres ; et il faut avoir toute la charité de la religion qu'ils méprisent, pour ne les pas mépriser jusqu'à les abandonner dans leur folie [1]. Mais parce que cette religion nous oblige de les regarder toujours, tant qu'ils seront en cette vie, comme capables de la grâce qui peut les éclairer, et de croire qu'ils peuvent être dans peu de temps plus remplis de foi que nous ne sommes [2], et que nous pouvons au contraire tomber dans l'aveuglement où ils sont, il faut faire pour eux ce que nous voudrions qu'on fît pour nous si nous étions à leur place, et les appeler à avoir pitié d'eux-mêmes, et à faire au moins quelques pas pour tenter s'ils ne trouveront pas de lumières. Qu'ils donnent à cette lecture [3] quelques-unes de ces heures qu'ils emploient si inutilement ailleurs, quelque aversion qu'ils y apportent ; peut-être rencontreront-ils quelque chose, ou pour le moins ils n'y perdront pas beaucoup. Mais, pour ceux qui y apporteront une sincérité parfaite et un véritable désir de rencontrer la vérité, j'espère qu'ils auront satisfaction et qu'ils seront convaincus des preuves d'une religion si divine, que j'ai ramassées ici et dans lesquelles j'ai suivi à peu près cet ordre [4]...

1 Cette charité de Pascal est sombre et amère.

2 Car la grâce souffle où il lui plaît : *Spiritus ubi vult spirat* (Jean, III, 8). La grâce est toute gratuite, et nous ne pouvons la mériter. C'est la doctrine janséniste.

3 C'est à dire, à la lecture de cet ouvrage.

4 On voit que ce morceau devait entrer dans la préface du livre que méditait Pascal. Mais qu'était-ce que *cet ordre ?* On peut en prendre une idée par l'exposé qui se trouve dans la notice de Madame Perier.

2.

... Que l'on juge donc là-dessus de ceux qui vivent sans songer à cette dernière fin de la vie; qui, se laissant conduire à leurs inclinations et à leurs plaisirs sans réflexion et sans inquiétude, et comme s'ils pouvaient anéantir l'éternité [1] en en détournant leur pensée, ne pensent à se rendre heureux que dans cet instant seulement [2].

Cependant cette éternité subsiste, et la mort, qui la doit ouvrir, et qui les menace à toute heure, les doit mettre infailliblement dans peu de temps dans l'horrible nécessité d'être éternellement ou anéantis ou malheureux, sans qu'ils sachent laquelle de ces éternités leur est à jamais préparée..

Ce repos dans cette ignorance est une chose monstrueuse [3], et dont il faut faire sentir l'extravagance et la stupidité à ceux qui y passent leur vie, en la leur représentant à eux-mêmes, pour les confondre par la vue de leur folie. Car voici comment raisonnent les hommes, quand ils choisissent de vivre dans cette ignorance de ce qu'ils sont, et sans en rechercher d'éclaircissement. Je ne sais, disent-ils...

3.

Entre nous, et l'enfer ou le ciel, il n'y a que la vie entre deux, qui est la chose du monde la plus fragile...

4.

Un homme dans un cachot, ne sachant si son arrêt est

1 Alliance de mots bien originale. Cf. III, 6.

2 Cet instant, c'est la vie.

3 Cf. Nicole : *De la crainte de Dieu*, chap. 3.

donné, n'ayant plus qu'une heure pour l'apprendre, cette heure suffisant, s'il sait qu'il est donné, pour le faire révoquer, il est contre la nature qu'il emploie cette heure-là, non à s'informer si l'arrêt est donné, mais à jouer au piquet. Ainsi il est surnaturel que l'homme, etc. C'est un appesantissement de la main de Dieu.

Ainsi, non seulement le zèle de ceux qui le cherchent prouve Dieu, mais l'aveuglement de ceux qui ne le cherchent pas.

5.

Nous courons sans souci dans le précipice, après que nous avons mis quelque chose devant nous pour nous empêcher de le voir.

6.

Fausseté des philosophes qui ne discutaient pas l'immortalité de l'âme. Fausseté de leur dilemme dans Montaigne [1].

ARTICLE X

1².

Notre âme est jetée dans le corps, où elle trouve nombre, temps, dimension; elle raisonne là-dessus, et appelle cela nature, nécessité, et ne peut croire autre chose [3].

1 *Apol.*, t. III, p. 226 : « Ils ont ce » dilemme tousiours en la bouche : » Ou l'ame est mortelle, ou immor- » telle. Si mortelle, elle sera sans » peine; si immortelle, ell' ira en » amendant. Ils ne touchent iamais » l'aultre branche : quoy, si elle va » en empirant ? et laissent aux » poëtes les menaces des peines » iutures; mais par là ils se donnent » un beau ieu. »

2 En titre dans l'autographe : *Infini, rien.* — Il n'y a pas de fragment de Pascal qui ait été plus défiguré que celui-là par les anciens éditeurs, parce qu'il n'y en a pas où sa méthode pyrrhonienne soit plus à découvert et plus poussée à outrance.

3 C'est à dire ne peut croire un infini ou un Dieu; qui n'a ni dimension, ni temps, ni nombre.

Nous connaissons qu'il y a un infini, et ignorons sa nature. Comme nous savons[1] qu'il est faux que les nombres soient finis; donc il est vrai qu'il y a un infini en nombre : mais nous ne savons ce qu'il est. Il est faux qu'il soit pair, il est faux qu'il soit impair; car, en ajoutant l'unité, il ne change point de nature; cependant c'est un nombre[2], et tout nombre est pair ou impair : il est vrai que cela s'entend de tout nombre fini[3].

Ainsi on peut bien connaître qu'il y a un Dieu sans savoir ce qu'il est.

Nous connaissons donc l'existence et la nature du fini, parce que nous sommes finis et étendus comme lui.

Nous connaissons l'existence de l'infini[4] et ignorons sa nature, parce qu'il a étendue comme nous, mais non pas des bornes comme nous.

Mais nous ne connaissons ni l'existence ni la nature de Dieu, parce qu'il n'a ni étendue ni bornes.

Mais par la foi nous connaissons son existence; par la gloire[5] nous connaîtrons sa nature. Or, j'ai déjà montré qu'on peut bien connaître l'existence d'une chose sans connaître sa nature.

Parlons maintenant selon les lumières naturelles.

1 C'est à dire, par exemple nous savons.

2 C'est une équivoque de langage. L'infini n'est pas un nombre, il n'y a point de nombre qui soit l'infini : si on dit qu'*il y a un infini en nombre*, ce ne peut être là qu'une expression pour faire entendre l'impossibilité d'arriver à un nombre qui soit le dernier.

3 Mais il n'y a que des nombres finis.

4 L'infini nombre n'a pas d'existence, et n'est qu'une abstraction : quant à l'infini de l'espace et du temps, c'est une grande question de savoir ce qu'on doit entendre par son *existence;* car y a-t-il quelque chose de réellement existant qui soit l'espace ou la durée ?

5 *La gloire*, en langage chrétien, signifie l'état glorieux des élus dans le ciel. Dans le vers fameux de *Polyeucte :*

Où le conduisez-vous ? — A la [mort. — A la gloire,

Polyeucte entend par là cet éclat de la vie céleste, cette splendeur de Dieu, dont l'auréole des peintres est l'image.

S'il y a un Dieu, il est infiniment incompréhensible, puisque, n'ayant ni parties ni bornes, il n'a nul rapport avec nous : nous sommes donc incapables de connaître ni ce qu'il est, ni s'il est. Cela étant, qui osera entreprendre de résoudre cette question[1] ? Ce n'est pas nous, qui n'avons aucun rapport à lui.

Qui blâmera donc les chrétiens de ne pouvoir rendre raison de leur créance, eux qui professent une religion dont ils ne peuvent rendre raison[2] ? Ils déclarent, en l'exposant au monde, que c'est une sottise, *stultitiam*, et puis vous vous plaignez de ce qu'ils ne la prouvent pas[3]. S'ils la prouvaient, ils ne tiendraient pas parole : c'est en manquant de preuves qu'ils ne manquent pas de sens[4]. — Oui; mais encore que cela excuse ceux qui l'offrent telle, et que cela les ôte de blâme de la produire sans raison, cela n'excuse pas ceux qui la reçoivent. — Examinons donc ce point, et disons : Dieu est, ou il n'est pas. Mais de quel côté pencherons-nous ? La raison n'y peut rien déterminer. Il y a un chaos infini qui nous sépare[5]. Il se joue un jeu, à l'extrémité de cette distance infinie, où il arrivera croix ou pile. Que gagerez-vous ?

1 De savoir s'il y a un Dieu, et ce qu'il est.

2 Ce n'est pas là une tautologie. Il veut dire : Qui professent que leur religion est une religion dont on ne peut rendre raison.

3 Voir saint Paul, I *Corinth.*, I, 19, traduit par Montaigne, *Apol.*, p. 124 : « Car, comme il est escript : Ie des» truiray la sapience des sages, et » abbattray la prudence des pru» dents : où est le sage ? où est » l'escrivain ? où est le disputateur » de ce siècle ? Dieu n'a il pas » abesty la sapience de ce monde ? » Car, puisque le monde n'a point » cogneu Dieu par sapience, il luy » a pleu, par l'ignorance et sim» plesse de la predication [*per stul» titiam prædicationis*], sauver les » croyants. » Montaigne interprète le *stultitiam ;* Pascal le traduit crûment pour étourdir davantage la raison.

4 Montaigne, *Apol.*, p. 120 : « C'est » aux chrestiens une occasion de » croire, que de rencontrer une » chose incroyable; *elle est d'autant » plus selon raison, qu'elle est contre » l'humaine raison.* »

5 De quoi ? Du principe des choses, que ce principe soit Dieu, ou une nature vide de Dieu.

Par raison, vous ne pouvez faire ni l'un ni l'autre[1]; par raison, vous ne pouvez défendre nul des deux[2].

Ne blâmez donc pas de fausseté[3] ceux qui ont pris un choix; car vous n'en savez rien[4]. — Non : mais je les blâmerai d'avoir fait, non ce choix, mais un choix; car, encore que celui qui prend croix et l'autre soient en pareille faute, ils sont tous deux en faute; le juste est de ne point parier.

— Oui, mais il faut parier : cela n'est pas volontaire, vous êtes embarqué[5]. Lequel prendrez-vous donc? Voyons. Puisqu'il faut choisir, voyons ce qui vous intéresse le moins. Vous avez deux choses à perdre, le vrai et le bien; et deux choses à engager, votre raison et votre volonté[6], votre connaissance et votre béatitude; et votre nature a deux choses à fuir, l'erreur et la misère. Votre raison n'est pas plus blessée en choisissant l'un que l'autre, puisqu'il faut nécessairement choisir. Voilà un point vidé; mais votre béatitude? Pesons le gain et la perte, en prenant croix que Dieu est[7]. Estimons ces deux cas : si vous gagnez, vous gagnez tout[8]; si

1 C'est à dire parier ni l'un ni l'autre.

2 Défendre, interdire aucun des deux paris.

3 C'est à dire d'erreur, d'être dans le faux.

4 Vous ne savez rien de la *fausseté* ou erreur, vous ne savez pas s'il y a fausseté ou non.

5 Pascal veut dire qu'il faut nécessairement se conduire ou en chrétien ou en incrédule. Vivre en chrétien, c'est parier pour Dieu; vivre en incrédule ou en athée, c'est parier contre. Pascal ne connaît d'autre Dieu que Jésus-Christ, tel que la foi catholique l'adore; et quand il dit, Dieu est ou il n'est pas, c'est pour lui comme s'il disait : Le péché originel, l'incarnation, la croix, la grâce, la pénitence, l'eucharistie, le paradis et l'enfer, tout cela est ou n'est pas, et il le faut admettre ou rejeter : il n'y a point de milieu : *Qui non est mecum contra me est* (*Matth.*, XII, 30.)

6 Ce n'est toujours qu'une seule et même antithèse. La raison, c'est la faculté qui s'applique au vrai; la volonté, celle qui recherche le bien.

7 Cette phrase est la suite naturelle de ce qui a été dit plus haut, qu'il arrivera croix ou pile.

8 C'est à dire la vie éternelle. — *Vous ne perdez rien*, puisque, dans ce second cas, il n'y a rien après la mort.

vous perdez, vous ne perdez rien. Gagez donc qu'il est, sans hésiter. — Cela est admirable : oui, il faut gager ; mais je gage peut-être trop[1]. — Voyons. Puisqu'il y a pareil hasard de gain et de perte, si vous n'aviez qu'à gagner deux vies pour une, vous pourriez encore gager[2]. Mais s'il y en avait trois à gagner, il faudrait jouer[3] (puisque vous êtes dans la nécessité de jouer), et vous seriez imprudent, lorsque vous êtes forcé à jouer, de ne pas hasarder votre vie pour en gagner trois à un jeu où il y a pareil hasard de perte et de gain. Mais il y a une éternité de vie et de bonheur. Et cela étant, quand il y aurait une infinité de hasards dont un seul serait pour vous, vous auriez encore raison de gager un pour avoir deux, et vous agiriez de mauvais sens, étant obligé à jouer, de refuser de jouer une vie contre trois à un jeu où d'une infinité de hasards il y en a un pour vous, s'il y avait une infinité de vie infiniment heureuse à gagner[4]. Mais il y a ici une infinité de vie infiniment heureuse à gagner, un hasard de gain contre un nombre fini de

1 Gager que Dieu est, c'est s'obliger à vivre d'une manière conforme à cette supposition, c'est sacrifier le péché et la satisfaction de nos penchants pendant toute la vie. Voilà l'enjeu ; n'est-il pas trop considérable ? N'est-ce pas gager trop ? C'est l'objection qu'on fait à Pascal.

2 Non seulement nous le pouvons, mais nous le devons, dans les termes de la supposition de Pascal, qui est qu'il faut nécessairement parier pour ou contre. En effet si, en pariant pour Dieu, nous avons chance de gagner deux vies heureuses pour une vie de plaisirs que nous sacrifions ; et si, en ne pariant pas pour Dieu, ce qui est parier contre lui, nous risquons de perdre deux vies sans pouvoir en gagner qu'une, il faudra parier pour Dieu.

3 Bien entendu, jouer que Dieu est. Mais il le faudrait déjà pour deux ; l'obligation ne commence pas à trois, seulement elle augmente.

4 Je ne comprends pas cette phrase. Il n'est pas vrai du tout qu'on ait raison de gager un pour avoir deux, ou pour avoir trois, s'il y a une infinité de chances de perte contre une seule chance de gain. Il est vrai, comme le dit la fin de la phrase, que, si l'enjeu était l'infini, alors on devrait risquer tout pour sauver cet enjeu, quand même il y aurait une seule chance de gain contre une infinité de chances de perte ; mais, dans ce cas, il ne s'agit plus de gager un contre deux ou contre trois. Les différentes parties de la phrase ne paraissent pas d'accord entre elles,

hasards de perte[1], et ce que vous jouez est fini. Cela est tout parti[2]. Partout où est l'infini et où il n'y a pas infinité de hasards de perte contre celui de gain, il n'y a point à balancer, il faut tout donner. Et ainsi, quand on est forcé à jouer, il faut renoncer à la raison[3] pour garder la vie plutôt que de la hasarder pour le gain infini, aussi prêt à arriver que la perte du néant[4].

Car il ne sert de rien de dire qu'il est incertain si l'on gagnera, et qu'il est certain qu'on hasarde ; et que l'infinie distance qui est entre la *certitude* de ce qu'on s'expose,

1 M. Faugère a rétabli cette leçon, qui paraît être celle du manuscrit autographe. Pascal avait écrit d'abord, *et autant de hasard de gain que de perte.*

2 *Parti* est ici le participe du vieux verbe *partir*, qui signifie partager, et qui s'emploie encore dans cette phrase : *Avoir maille à partir.* Le composé *répartir* est resté dans la langue. *Cela est tout parti* signifie donc qu'ici la répartition, la balance des gains et des risques est toute faite, ou, comme disait encore Pascal : *Le parti est tout fait* : cette fois, le mot *parti* est substantif, et c'est ainsi que Pascal l'emploie quand il parle de la *règle des partis* (v, 9 *bis*). Voici comment il s'exprime à ce sujet dans son Traité du triangle arithmétique, au chapitre intitulé : *Usage du triangle arithmétique pour déterminer les partis qu'on doit faire entre deux joueurs qui jouent en plusieurs parties :* « Pour entendre » les règles des partis, la première » chose qu'il faut considérer est que » l'argent que les joueurs ont mis » au jeu ne leur appartient plus, » car ils en ont quitté la propriété ; » mais ils ont en revanche le droit » d'attendre ce que le hasard peut » leur en donner suivant les condi- » tions dont ils sont convenus » d'abord. Mais, comme c'est une » loi volontaire, ils peuvent la » rompre de gré à gré, et ainsi, en » quelque terme que le jeu se » trouve, ils peuvent le quitter, et, » au contraire de ce qu'ils ont fait » en y entrant, renoncer à l'attente » du hasard, et rentrer chacun en la » propriété de quelque chose ; et, » en ce cas, le règlement de ce qui » doit leur appartenir doit être » tellement proportionné à ce qu'ils » avaient droit d'espérer de la » fortune, que chacun d'eux trouve » entièrement égal de prendre ce » qu'on lui assigne, ou de continuer » l'aventure du jeu, *et cette juste* » *distribution s'appelle* le parti. » Plus loin on trouve qu'étant donnés deux joueurs dans une situation égale, *le parti est* qu'ils prennent chacun la moitié de l'enjeu ; et cette locution, *le parti est*, revient souvent. Au reste, le mot *parti* est plus large, d'après l'emploi qu'en fait Pascal lui-même, que la définition qu'on vient de lire ; il signifie en général le choix à faire, la détermination à prendre, dans une matière où il y a du hasard, d'après telle condition donnée. Le Dictionnaire de l'Académie n'explique pas suffisamment ce mot.

3 C'est à dire, ce ne peut être qu'en renonçant à la raison qu'on garderait la vie, etc.

4 C'est à dire que la perte, laquelle porte sur rien, sur un néant.

et l'*incertitude* de ce qu'on gagnera[1], égale le bien fini qu'on expose certainement à l'infini qui est incertain. Cela n'est pas : aussi tout joueur hasarde avec certitude pour gagner avec incertitude, et néanmoins il hasarde certainement le fini pour gagner incertainement le fini, sans pécher contre la raison. Il n'y a pas infinité de distance entre cette certitude de ce qu'on s'expose et l'incertitude du gain; cela est faux. Il y a, à la vérité, infinité entre la certitude de gagner et la certitude de perdre[2]. Mais l'incertitude de gagner est proportionnée à la certitude de ce qu'on hasarde[3], selon la proportion des hasards de gain et de perte[4], et de là vient que, s'il y a autant de hasards d'un côté que d'autre, le parti est à jouer égal contre égal; et alors la certitude de ce qu'on s'expose est égale à l'incertitude du gain : tant s'en faut qu'elle en soit infiniment distante. Et ainsi notre proposition est dans une force infinie, quand il y a le fini à hasarder à un jeu où il y a pareils hasards de gain que de perte[5], et l'infini à gagner. Cela est démonstratif;

1 *De ce que* est une conjonction, comme s'il y avait : la certitude *qu'on* s'expose, et l'incertitude de gagner, l'incertitude si on gagnera.

2 La certitude de gagner, c'est la probabilité *infinie;* l'impossibilité de gagner (ou la certitude de perdre), c'est la probabilité *nulle.* Or il y a sans doute infinité entre l'infini et zéro.

3 *De ce que* est toujours une conjonction; le verbe *hasarder* est neutre; c'est la même chose que *la certitude qu'on s'expose.* A quoi s'expose-t-on ? A perdre. Qu'est-ce donc que cette *certitude* qu'on s'expose ? Une possibilité, ou, dans le langage de Pascal, une *incertitude* de perdre. Il devient clair alors que, si le jeu est égal, la probabilité de la perte (en d'autres termes, la certitude qu'on s'expose) est parfaitement égale à la probabilité du gain. Tout cela devient inintelligible si on prend *ce que* comme un pronom.

4 « C'est par là qu'il faut désabuser tant de personnes qui ne raisonnent guère autrement dans leurs entreprises qu'en cette manière : Il y a du danger en cette affaire, donc elle est mauvaise; il y a de l'avantage dans celle-ci, donc elle est bonne, puisque ce n'est ni par le danger ni par les avantages, *mais par la proportion qu'ils ont entre eux* qu'il faut en juger. » *Logique de Port-Royal,* dernier chapitre.

5 Il disait dans l'alinéa précédent : *Un hasard de gain contre un nombre fini de hasards de perte.* Il revient à la supposition plus simple

et si les hommes sont capables de quelques vérités, celle-là l'est[1].

Je le confesse, je l'avoue. Mais encore, n'y a-t-il point moyen de voir le dessous du jeu? — Oui, l'Écriture, et le reste, etc[2].

Oui; mais j'ai les mains liées et la bouche muette[3]: on me force à parier, et je ne suis pas en liberté[4]: on ne me relâche pas, et je suis fait d'une telle sorte que je ne puis croire. Que voulez-vous donc que je fasse?

Il est vrai. Mais apprenez au moins votre impuissance à croire, puisque la raison vous y porte, et que néanmoins vous ne le pouvez; travaillez donc, non pas à vous convaincre par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions. Vous voulez aller à la foi, et vous n'en savez pas le chemin; vous voulez vous guérir de l'infidélité[5], et vous en demandez le remède: apprenez de ceux qui ont été liés comme vous, et qui parient maintenant tout leur bien[6]; ce sont gens qui savent ce chemin que vous voudriez suivre, et guéris d'un mal dont vous voulez guérir. Suivez la manière par où ils ont commencé: c'est en faisant tout comme s'ils croyaient, en prenant de l'eau bénite, en faisant dire des messes, etc.[7]; naturellement même cela

qu'il avait suivie dans tout le morceau. Tout cela est rédigé très négligemment.

1 Nouvelle preuve d'un travail précipité.

2 L'*etc.* signifie qu'il entrait dans le plan de Pascal de s'étendre un peu ici sur ces choses par où la vérité de la religion se manifeste.

3 C'est à dire qu'il ne lui est pas possible de faire acte de foi.

4 En liberté de parier, c'est à dire de croire. Car parier, ici, c'est croire; et on ne croit pas à volonté.

5 L'incrédulité, le défaut de foi. Ainsi dans *Zaïre*:

Et je reprends ma gloire et ma [félicité
En dérobant mon sang à l'infi- [délité.

6 *Tout leur bien*, c'est à dire tout leur être.

7 Voir le fragment X, et XI, 3.

vous fera croire et vous abêtira[1]. — Mais c'est ce que je crains. — Et pourquoi ? qu'avez-vous à perdre ?

1 On a vu plus haut, dans saint Paul traduit par Montaigne : « Dieu » n'a il pas abesty la sapience de ce » monde ? » *Nonne stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi?* On lit ailleurs, dans la même épître : « Si » quelqu'un parmi vous se montre » sage suivant le siècle, qu'il de- » vienne fou pour être vraiment » sage *(stultus fiat ut sit sapiens).* » Car la sagesse de ce monde est » folie devant Dieu (III, 18). » Mais ces paroles mystiques, toutes contraires qu'elles sont au sens humain, n'ont pas la dureté de notre texte. L'apôtre relève et préconise *la folie de la croix* (*ibid.*, I, 23), il ne parle pas de s'abêtir par des dévotions. Quant à cette phrase de Montaigne qu'on a citée : « Il nous » fault abestir pour nous assagir » (*Apol.*, p. 108), c'est un simple équivalent du proverbe italien qu'il transcrit à la page 241 : *chi troppo s'assottiglia si scavezza ;* c'est à dire, comme il l'explique lui-même, que trop de finesse nuit au bon sens, et qu'une trop grande vivacité touche à la folie. Rien de tout cela ne répond à l'énergie des expressions de Pascal, que P. R. a si bien sentie, et qu'il a avouée en les supprimant. Je m'étonne qu'on ait refusé d'en reconnaître, après M. Cousin, toute la force, quand on produisait un passage d'Arnauld qui la fait si bien ressortir. C'est dans une lettre à la princesse de Guémenée au sujet de l'éducation du prince son fils : « Permettez- » moi de vous dire que c'est une » pure tentation que la crainte » que vous avez qu'en voulant » le rendre saint *on ne l'abêtisse*, » et on ne lui ôte le cœur. Au » contraire, je vous puis assurer » que, pourvu qu'il soit mis en » bonnes mains, on lui élèvera l'es- » prit et le courage, parce qu'il n'y » a rien de si grand que la philo- » sophie chrétienne, ni rien de si » généreux qu'un vrai chrétien. » Ce que craignait madame de Guémenée, ce sur quoi Arnauld la rassure, c'est précisément où Pascal pousse son interlocuteur. Est-ce donc qu'il veut en effet qu'on s'abêtisse, ou que lui-même croyait réellement s'être abêti ? Non, mais Pascal ne daigne pas compter avec la sagesse humaine ; ce n'est pas lui qui recommanderait la religion comme une *philosophie ;* au lieu de rassurer la raison qui résiste, il poursuit son argumentation à travers l'objection elle-même. Eh bien, dit-il, quand cela serait, quand vous auriez moins de cet esprit qui ne vous est bon à rien qu'à vous perdre, seriez-vous à plaindre ? C'est sa plus amère ironie et sa dernière insulte à la pensée indocile. Il la traite comme un malade sans ressource, à qui il propose un remède terrible, et qui dit : Mais cela va nuire à ma santé. — Qu'avez-vous à perdre ? — Il se flatte bien, en partant ainsi, que le remède ne la tuera pas, et qu'il la ressuscitera au contraire.

Ce sont là pourtant de fâcheux discours. L'homme n'est pas ce malade désespéré qui ne peut être sauvé que par une crise violente ; il est faible seulement ; il a besoin qu'on soutienne ses forces, et non pas qu'on les abatte. Pascal humiliait son génie sans l'étouffer, mais dans un esprit moins énergique la pensée trop comprimée pourrait perdre enfin tout son ressort. Parti de principes extrêmes, Pascal est toujours extrême ; il est fait pour agir sur les esprits les plus fougueux et les plus intraitables, sur ceux qui sont plus attirés que re-

Mais pour vous montrer que cela y mène [1], c'est que cela diminuera les passions, qui sont vos grands obstacles, etc.[2]

Or quel mal vous arrivera-t-il en prenant ce parti? Vous serez fidèle, honnête, humble, reconnaissant, bienfaisant, ami sincère, véritable[3]. A la vérité, vous ne serez pas dans les plaisirs empestés, dans la gloire, dans les délices; mais n'en aurez-vous point d'autres?

Je vous dis que vous y gagnerez en cette vie, et que, à chaque pas que vous ferez dans ce chemin, vous verrez tant de certitude du gain, et tant de néant de ce que vous hasardez, que vous connaîtrez à la fin que vous avez parié pour une chose certaine, infinie, pour laquelle vous n'aviez rien donné [4].

Oh! ce discours me transporte, me ravit, etc.[5].

poussés par un sentiment dur ou une conséquence bizarre, et qui ont moins besoin d'être persuadés que surpris et confondus.

1 Que de pratiquer la religion mène à la croire.

2 L'*etc.* montre que Pascal se proposait encore de développer ici sa pensée.

3 C'est à dire disant la vérité, véridique.

4 Ces deux alinéas se trouvent à part dans le cahier autographe avec ce titre : *Fin de ce discours.*

5 M. Cousin (p. 189) paraît croire que Pascal « se proposait d'adresser » à son interlocuteur un discours » qui devait lui relever l'âme, et le » tirer de l'abattement où l'avaient » jeté et ces calculs bizarres et ces » conseils douloureux »; qu'alors « il introduit sur la scène cet inter- » locuteur réjoui et animé ». Mais nous pensons que le discours qui ravit l'interlocuteur est précisément celui-là même qui remplit tout ce morceau, et dont *ces calculs bizarres* composent le fond. On vient de voir que le passage qui porte dans le manuscrit cette étiquette, *fin de ce discours*, nous ramène encore à ce pari, que Pascal n'a pas un instant perdu de vue. Maintenant il est maître de ce problème immense qui paraissait insoluble, et il n'a pas rencontré seulement une vérité abstraite, comme Archimède; celle qu'il a trouvée contient en elle une éternité de bonheur et la possession de l'infini. Comment ne serait-il pas transporté? Mais à l'orgueil du géomètre, ravi d'avoir dégagé une telle inconnue, et de tenir le secret d'un jeu où l'enjeu est Dieu même, se mêle une humble et religieuse reconnaissance pour ce Dieu qu'on ne peut trouver qu'autant qu'il se découvre, ni posséder qu'autant qu'il se donne. Cette logique si fière s'abaisse et prie. Ce n'est plus là le sang-froid tout didactique de Descartes. Il semble en effet que les croyances religieuses, si elles sont profondes, ne peuvent

Si ce discours vous plaît et vous semble fort, sachez qu'il est fait par un homme qui s'est mis à genoux auparavant et après, pour prier cet Être infini et sans parties, auquel il soumet tout le sien, de se soumettre aussi le vôtre pour votre propre bien et pour sa gloire; et qu'ainsi la force s'accorde avec cette bassesse[1].

s'en tenir au langage du raisonnement, et qu'elles doivent parler celui du cœur. Le syllogisme qui aboutit à Dieu doit se tourner en acte de foi et de charité. Du reste, les formes dramatiques se présentaient souvent à l'esprit de Pascal composant son livre. On en verra la trace en plusieurs endroits. Voir à ce sujet les belles réflexions de M. Cousin, *Des Pensées de Pascal*, p. 245 et suivantes.

1 Pascal explique comment la raison d'un homme, faible et basse créature, a pu être un instrument assez fort et assez puissant pour trouver Dieu. C'est que cet homme a prié, et ainsi la force, qui vient d'en haut, s'accorde avec la bassesse, qui est en lui. — Cette idée, que la foi en Dieu vient de Dieu même, se trouve déjà dans Platon : « Si Clinias, que » voici, et nous autres vieillards à » nous tous, pouvons te persuader » qu'en parlant des dieux comme » tu fais, tu ne sais ce que tu dis, » *il faut croire que la divinité elle-* » *même vient heureusement à ton* » *aide.* » *Lois*, liv. X, p. 905 d'Estienne. — Je m'arrête au fameux morceau du pari, qui, s'il n'a pas fait beaucoup de conversions, je le crains, a du moins été beaucoup célébré, émerveillant les uns et étourdissant les autres. Bayle, dans la note I de son article sur Pascal, a cité un passage d'Arnobe où se trouve en germe l'argument que Pascal a développé d'une façon si originale. Je traduis ce passage : « Mais le Christ ne prouve pas la « vérité de ses promesses. Cela est » vrai; car il n'y a pas de preuve » possible de ce qui est à venir. » Mais si telle est la condition » des choses futures, qu'elles ne » peuvent être atteintes ni saisies » par aucune appréhension anticipée, » le parti le plus raisonnable, entre » deux opinions douteuses, et dans » l'attente d'un évènement incer- » tain, n'est-il pas d'adopter celle » qui donne des espérances plutôt » que celle qui n'en donne pas ? » D'un côté, en effet, nul risque, » si ce qu'on nous montrait comme » prochain s'évanouit et nous fait » faute; de l'autre, le préjudice est » énorme, car c'est la perte du » salut, s'il se trouve, quand le » terme arrive, qu'on ne nous a pas » trompés. » *In illo enim periculi nihil est, si quod dicitur imminere cassum fiat et vacuum, in hoc damnum est maximum, id est salutis amissio, si cum tempus advenerit, aperiatur non fuisse mendacium.* (*Adv. Gent.*, II, 4.) Mais ce qui n'est qu'un mot dans Arnobe est devenu une thèse en forme chez Pascal. L'instinct avertit qu'il doit y avoir un défaut dans cette démonstration étrange, mais on a de la peine à le démêler. Il y a à faire une observation préalable, c'est que la question est mal posée : on pourrait admettre que Dieu est, sans croire pour cela tout ce que croit Pascal. Quand il place l'incrédule entre le néant et l'enfer, on peut se refuser à ce dilemme, car il reste d'autres hypothèses possibles. De sorte qu'au lieu de dire : Dieu est ou il n'est pas, Pascal devait dire : *Mon Dieu*

1 *bis.*

L'unité jointe à l'infini ne l'augmente de rien,

est ou n'est pas; ou plus précisément encore : Mon paradis et mon enfer sont ou ne sont pas. Et c'est là-dessus qu'il devait ouvrir son pari.

Quant au calcul même, Condorcet, dans son édition des *Pensées*, répondant à la fois à son auteur et à Locke, qui avait reproduit cet argument (*Essai sur l'entendement humain*, livre II, chap. XXI, § 70), publia, en les attribuant à Fontenelle, des réflexions par lesquelles il tâche d'établir que l'analyse de Pascal n'est pas juste. Il suppose qu'on donne à un enfant qui ne sait pas lire les vingt-quatre caractères de l'alphabet pour les ranger comme il veut; et il demande si celui qui parierait une piastre contre l'empire de la Chine (estimé cent millions de piastres) que cet enfant les rangera tout de suite dans l'ordre de l'alphabet, ferait un pari raisonnable. Il soutient que Pascal devrait faire ce pari, d'après ses principes, car ce qu'il peut perdre est fort peu de chose, tandis que ce qu'il peut gagner est énorme. Et il fait voir ensuite que cependant parier ainsi serait absurde, car on aurait comme ille démontre, treize mille milliards de milliards de chances de perdre contre une seule chance de gagner; et ainsi la disproportion entre les chances de perte et de gain serait immense en comparaison de celle qu'il y a entre la somme à gagner et la somme à perdre. Mais il faut que Condorcet ait lu Pascal bien légèrement; car Pascal prévient l'objection en posant lui-même ce principe, qu'il faut consulter non seulement la proportion entre les deux enjeux, mais la proportion entre les hasards de gain et de perte; et dans le pari qu'il propose, la seconde, quelle qu'elle soit, est finie par hypothèse, tandis que le premier rapport est infini. De plus, celui à qui Condorcet propose son pari n'est pas obligé de jouer, et, s'il renonce à prétendre gagner, il est sûr de ne pas perdre; au contraire, cette obligation de prendre parti, cette nécessité de gagner ou de perdre, est précisément le fond de l'argument de Pascal. La critique de Laplace, dans l'*Essai philosophique sur les probabilités*, semble aussi ne pas s'appliquer à l'hypothèse de Pascal. Il dit justement qu'il importe peu qu'on ait l'*infiniment grand* à gagner ou à perdre, si la chance de gagner ou de perdre est *infiniment petite* ou nulle. Mais Pascal lui répondrait que déclarer cette chance nulle c'est, en d'autres termes, déclarer certain qu'il n'y a rien après la mort; qu'il ne s'adresse qu'à ceux qui avouent qu'ils n'ont pas cette certitude et qu'ils ne savent qu'en penser.

L'incrédule pourrait refuser franchement et tout d'abord de faire cet aveu, et ce serait le moyen le plus prompt et le plus décisif d'échapper au raisonnement de Pascal. Si Pascal se trouve en face d'une incrédulité assez intrépide pour nier là où il a douté, pour dire, Votre croyance est fausse et inadmissible, et non incertaine, il ne peut aller plus loin. Et c'est ainsi qu'il aurait arrêté lui-même ceux qui, par exemple, auraient voulu appliquer son raisonnement à la religion de Mahomet; il aurait dit que ce que propose Mahomet est pour lui évidemment absurde, et qu'ainsi il n'a pas à parier.

Mais il y a plus : je dis que, lors même que l'on consent à partir du doute où Pascal se place, on ne

non plus qu'un pied à une mesure infinie. Le fini peut encore le suivre dans le raisonnement qu'il a prétendu construire sur ce doute. On doit lui répondre qu'il n'y a dans la question à résoudre aucune application possible de la *règle des partis* ou du calcul des probabilités, aucune des conditions d'un pari. En effet, dans un pari, il y a une chose douteuse, c'est l'événement, mais il y a aussi quelque chose de certain, sur quoi le pari se fonde. Je ne sais pas, par exemple, à la roulette, si tel numéro sortira, mais il y a deux choses que je sais et dont je suis certain. La première est que ce numéro a telle chance de sortir, qui peut être déterminée par le calcul; ou si je n'en sais pas tant, je sais au moins en général qu'il a des chances de sortir. La seconde est que le numéro sortant emporte un gain qui est à la mise suivant une proportion déterminée par la loi du jeu. Voilà deux certitudes, et c'est parce qu'il y a ces certitudes qu'il y a une *règle des partis*, car sur le pur incertain on ne saurait établir ni règle, ni calcul, ni raison d'agir quelconque. Or, dans la supposition de Pascal il ne se présente aucune certitude. Non seulement je ne sais pas si l'événement que me promet Pascal arrivera (c'est parce que je ne le sais pas que je parie), mais de plus je ne sais pas quelles chances il y a pour qu'il arrive, *ni même s'il y a pour cela une chance quelconque*, car mon doute s'étend jusque là; et voilà une seconde incertitude. L'hypothèse en contient une troisième, qui se dissimule d'abord. Vous êtes certain du moins, dit Pascal, qu'il y a le ciel ou l'enfer à gagner. Mais non, car pour être certain de cela, il faudrait que je fusse certain que le ciel et l'enfer existent, et alors il n'y aurait plus de pari. Pour mieux reconnaître l'illusion, je reprends l'exemple de tout à l'heure. Je ne sais si tel numéro sortira, mais je sais que le numéro sortant gagne tant de fois la mise; c'est la loi du jeu, loi tout à fait indépendante de l'événement, et que l'événement ne contient pas. Ici, au contraire, c'est l'événement du jeu qui contient la loi du jeu, et du moment que je ne sais même pas s'il y a chance que cet événement arrive, je ne sais pas non plus si la prétendue loi du jeu et les prétendues conditions de mon pari ne sont pas purement imaginaires.

Écartons donc les termes de jeu et de pari, qui ne sont ici qu'un mensonge, ne parlons plus de *règle des partis* ni de calcul des probabilités, puisqu'il n'y a ici ni règle applicable, ni calcul possible. Qu'y a-t-il donc? Rien de plus que ceci en réalité. On exige de moi un sacrifice, et pour m'y déterminer on m'effrayant, on m'affirme que je risque énormément si je le refuse. Suffit-il, pour que je me soumette, que je ne puisse pas démontrer qu'on se trompe? Pascal le prétend, mais c'est ici qu'est l'erreur. Il suffit, pour que mon refus soit légitime, qu'on ne me donne pas de *raison suffisante* de croire à ce risque dont on me menace. Un exemple encore le montrera avec évidence. Je reçois une lettre où on me dit : Ne couchez pas chez vous aujourd'hui, et déménagez vite ce qui est à vous, car je sais qu'on viendra cette nuit en force, et sans résistance possible, vous assassiner et mettre le feu à la maison. J'obéirai, si je m'en rapporte à Pascal, car je ne puis avoir la *certitude* que l'avis est faux, et l'inconvénient de déménager est petit, en comparaison d'un risque énorme. Et néanmoins, dans la vérité, il suffit à tout homme raisonnable, pour rester tranquille,

s'anéantit en présence de l'infini et devient un pur

qu'il n'ait pas de raison suffisante de s'en rapporter à un tel avis. — Et pourvu qu'on l'entende ainsi, la formule mathématique de Laplace est bonne, et peut être justement appliquée. La probabilité en faveur de Pascal est en effet, aux yeux de l'incrédule, *infiniment petite* ou nulle, sinon en ce sens qu'on soit certain qu'il se trompe (l'hypothèse étant que l'on n'en est pas certain), du moins en cet autre sens, qu'on n'a pas de raison de croire qu'il dise vrai. Et alors avec quelle force cet incrédule ne pourrait-il pas répondre à Pascal : Vous me proposez de donner ma vie, et vous dites que c'est peu de chose. Et vous ne songez pas que dans l'une des deux hypothèses entre lesquelles vous me placez, c'est à dire s'il n'y a rien après la mort, cette vie est pour moi d'un prix inestimable et incomparable, que ce rien est peut-être tout ! Vous voulez que je sacrifie mon existence, que je sens, à ce que vous imaginez ; que je charge ces heures de vie et d'action des assujétissements et des mortifications de votre piété janséniste ; que je me refuse, comme vous, à tous les plaisirs, même à ceux des affections les plus pures ; que je méprise et condamne la plus grande partie des hommes mes frères ; que je me fasse avec vous haïsseur et persécuteur ; que je pousse, comme vous, ma jeune sœur dans un cloître ; ce n'est pas assez, vous voulez que je me défasse de ma raison et que je la tue, que je tue même ma conscience et ma dignité, ce que j'ai de mieux, pour faire *comme si je croyais* ce que je ne crois pas ! Et c'est cette immolation épouvantable, cette chute de tout mon être dans l'abîme sans fond, que vous regardez comme un enjeu qui ne compte pas, sous le prétexte que vous me tenez en réserve la promesse de l'infini ; et cet infini, vous convenez que vous ne savez pas plus que moi, *par la raison*, je ne dis pas s'il sera, mais même seulement s'il peut être !

J'ai dû serrer la question de près, et argumenter à la façon de Pascal, mais le sens commun, je le répète, repousse tout d'abord cette dialectique et ces calculs. Il trouve bien étrange de parler de pari et de croix ou pile à propos de Dieu et du salut éternel. Pascal dit ailleurs (VI, 15 *bis*) : « C'est un bon mathématicien, dira-t-on, mais je n'ai » que faire de mathématiques ; il me » prendrait pour une proposition. » C'est ce qu'il fait ici lui-même à l'égard de Dieu, il le prend pour une proposition ; il prend la foi pour un problème d'analyse, et la question de savoir si on sera chrétien ou impie pour un cas de la *règle des partis*. Ces procédés ne scandalisaient pas ses amis, les géomètres et les logiciens, Arnauld, le duc de Roannez, principal éditeur des *Pensées*, qui était fort curieux de mathématiques ; il les ravissait plutôt, mais le gros du monde dut en être étonné. En admirant la force de l'esprit qui a construit cette démonstratien singulière, on admire aussi la faiblesse d'une imagination trop occupée de certaines idées, et qui les porte encore où elles ne conviennent plus. Parce qu'en essayant de déterminer quelques chances du jeu, Pascal avait créé une science nouvelle, celle des hasards, ou, comme nous disons aujourd'hui, des probabilités, le voilà maintenant qui prétend résoudre par cette invention le mystère de sa destinée. L'homme est pour lui un joueur qui joue sur une carte inconnue, laquelle porte avec elle ou le ciel et l'enfer, ou le néant, et Pascal sait s'il faut demander rouge ou noire. Ce n'est pas ainsi qu'annonçaient la religion

néant[1]. Ainsi notre esprit devant Dieu; ainsi notre justice devant la justice divine.

Il n'y a pas si grande disproportion entre notre justice et celle de Dieu, qu'entre l'unité et l'infini.

Il faut que la justice de Dieu soit énorme comme sa miséricorde: or, la justice envers les réprouvés est moins énorme et doit moins choquer que la miséricorde envers les élus[2].

2.

Obj. — Ceux qui espèrent leur salut sont heureux en cela, mais ils ont pour contrepoids la crainte de l'enfer. — *Rép.* Qui a plus de sujet de craindre l'enfer, ou celui qui est dans l'ignorance s'il y a un enfer, et dans la certitude de damnation, s'il y en a, ou celui qui est dans

ceux qui ont converti le monde. L'Écriture dit que Dieu *a livré la nature aux disputes des hommes* (*Eccl.*, III, 11), mais non pas que lui-même ait voulu être pour les savants une difficulté de mathématiques, et se soit caché au fond d'un calcul.

L'argument de Pascal rappelle à M. Villemain le trait de Rousseau, à l'âge de vingt-quatre ans, se demandant s'il sera perdu ou sauvé, et, pour résoudre cette question, prenant une pierre qu'il lance contre un arbre : « Si je le touche, signe de » salut; si je le manque, signe de » damnation. » (*Confessions*, I, VI, 1736.) On voit toute la différence de ces deux esprits. Rousseau, faible et romanesque, se livre au hasard; Pascal recourt au raisonnement. L'un joue à l'aventure, l'autre à coup sûr.

1 Nous avons déjà dit que ce n'est là qu'une fiction du langage des mathématiques. Le fini comparé à l'infini ne compte pas dans nos calculs, mais il n'en existe pas moins : le fini est, le néant n'est pas.

2 Saurin va plus loin encore que Pascal (*second Sermon sur le renvoi de la Conversion*): « Ces gens-là, » lorsque nous leur disons que s'ils » persistent dans ce train de vie, il » n'y aura point de grâce pour eux, » nous disent qu'ils ne peuvent pas » concevoir que la justice de Dieu » les traite d'une manière si rigou- » reuse. *Et moi, je ne puis pas con- » cevoir qu'elle te traite d'une ma- » nière si indulgente;* et moi je ne » puis pas concevoir comment Dieu » permet que ce soleil t'éclaire, il » semble pourtant n'être que spec- » tateur oisif de tes sacrilèges; et » moi, je ne puis pas concevoir » comment la terre ne s'ouvre sous » tes pieds, et comment ces gouffres » affreux n'anticipent la peine que » la vengeance divine t'apprête dans » les enfers. » (Édition de Lausanne, 1759, t. I, page 102.)

une certaine persuasion qu'il y a un enfer, et dans l'espérance d'être sauvé, s'il est?

3.

J'aurais bientôt quitté les plaisirs, disent-ils, si j'avais la foi. Et moi, je vous dis : Vous auriez bientôt la foi, si vous aviez quitté les plaisirs. Or, c'est à vous à commencer. Si je pouvais, je vous donnerais la foi. Je ne puis le faire, ni partant éprouver la vérité de ce que vous dites. Mais vous pouvez bien quitter les plaisirs, et éprouver si ce que je dis est vrai.

4.

... Et ce qui couronne tout cela est la prédiction, afin qu'on ne dît point que c'est le hasard qui l'a faite[1].

Quiconque n'ayant plus que huit jours à vivre ne trouvera pas que le parti est[2] de croire que tout cela[3] n'est pas un coup du hasard.[4].

Or, si les passions ne nous tenaient point, huit jours et cent ans sont une même chose.

5[5].

Les preuves de Dieu métaphysiques[6] sont si éloignées

1 Cela se rattachait sans doute aux prophéties sur Jésus-Christ; voyez l'article XVIII.

2 Voir plus haut la note sur les mots : *Cela est tout parti.*

3 C'est à dire dans une persuasion certaine.

4 C'est à dire toute la suite des prophéties, tout l'établissement du christianisme, toute l'histoire de la religion.

5 En titre dans l'autographe, *Préface*, c'est à dire sans doute Préface de la Seconde partie; cf. XXII, 1.

6 Pascal a mis dans ce morceau tout l'esprit de son livre. L'homme trouve dans le fond de son être une obscurité qu'il ne peut comprendre, et une impuissance qu'il ne peut guérir. La foi seule éclaircit cette obscurité par le péché originel; seule elle guérit cette impuissance par la rédemption et la grâce. Il faut donc croire pour comprendre

du raisonnement des hommes, et si impliquées, qu'elles frappent peu; et, quand cela servirait à quelques-uns, cela ne servirait que pendant l'instant qu'ils voient cette démonstration, mais une heure après ils craignent de s'être trompés.

Quod curiositate cognoveri[n]t superbia amiserunt[1].

C'est ce que produit la connaissance de Dieu qui se tire sans Jésus-Christ, qui est de communiquer[2] sans médiateur[3] avec le Dieu qu'on a connu sans médiateur. Au lieu que ceux qui ont connu Dieu par médiateur connaissent leur misère[4].

(Jésus-Christ est l'objet de tout et le centre où tout tend[5]. Qui le connaît, connaît la raison de toutes choses.)

Ceux qui s'égarent ne s'égarent que manque de voir une de ces deux choses[6]. On peut donc bien connaître

et pour vivre : voilà toute la démonstration de Pascal. Il y a une énigme, Dieu en est le mot; il y a un mal, Dieu en est le remède. Toute autre manière de concevoir Dieu est vaine; il ne se démontre pas par un raisonnement philosophique. C'est évidemment Descartes que Pascal a ici en vue, comme la principale autorité de ceux qui voulaient aller à Dieu et à la religion par la raison. Cf. XXII, 1.

1 « Ce qu'ils avaient trouvé par » l'effort de l'esprit curieux, ils l'ont » perdu par l'orgueil. » On lit dans Bossuet, *Traité de la Concupiscence*, chap. XVIII : « Autant qu'ils sem- » bleront s'approcher de Dieu par » l'intelligence, autant s'en éloi- » gneront-ils par leur orgueil : » *Quantum propinquaverunt intelli-* » *gentia, tantum superbia recesse-* » *runt*, dit saint Augustin. Voilà ce » que fait dans l'homme la philo- » sophie, quand elle n'est pas sou- » mise à la sagesse de Dieu; elle » n'engendre que des superbes et » des incrédules. » Et Bossuet renvoie aux Œuvres de saint Augustin, t. V, p. 683, *et alibi*. Pascal avait-il en vue quelqu'un des passages analogues compris sous ce mot, *et alibi*, ou bien a-t-il voulu citer celui même qu'on vient de lire, et qu'il a pu altérer en le citant de mémoire?

2 C'est à dire : Ce que produit cette connaissance est de communiquer, est qu'on communique.

3 Et par conséquent sans *la grâce*, qu'on ne demande pas parce qu'on ne connaît pas Jésus-Christ qui la donne, et parce qu'on ne sait pas qu'on en a besoin.

4 Et par conséquent ils savent qu'ils ont besoin de la grâce, ils la demandent et ils l'obtiennent.

5 Sur ces idées, cf. XI, 10; XXII, 2.

6 Dieu et notre misère, comme il va être dit,

Dieu sans sa misère, et sa misère sans Dieu[1]; mais on ne peut connaître Jésus-Christ sans connaître tout ensemble et Dieu et sa misère.

⌊ Et c'est pourquoi je n'entreprendrai pas ici de prouver par des raisons naturelles ou l'existence de Dieu, ou la trinité[2], ou l'immortalité de l'âme, ni aucune des choses de cette nature; non seulement parceque je ne me sentirais pas assez fort pour trouver dans la nature de quoi convaincre des athées endurcis[3]; mais encore parce que cette connaissance, sans Jésus-Christ, est inutile et stérile. Quand un homme serait persuadé que les proportions des nombres sont des vérités immatérielles, éternelles, et dépendantes d'une première vérité en qui elles subsistent, et qu'on appelle Dieu, je ne le trouverai pas beaucoup avancé pour son salut.

6.

C'est une chose admirable que jamais auteur canonique[4] ne s'est servi de la nature pour prouver Dieu[5]. Tous

1 *Dieu sans sa misère.* Comme les stoïques. — *Sa misère sans Dieu*, comme les épicuriens et les sceptiques. Cf. VIII, 2, etc.

2 Il semble étrange de vouloir prouver la trinité *par des raisons naturelles;* mais c'est ce que Raymond de Sebonde avait essayé dans sa *Théologie naturelle*, traduite par Montaigne.

3 Pascal et son temps ne distinguent pas entre n'être pas chrétien et être athée.

4 On appelle ainsi les auteurs des livres reconnus par l'Église comme livres saints, et compris dans le canon (du mot κανών, *règle*).

5 Comment Pascal a-t-il pu écrire ces paroles? N'avait-il pas lu dans le psaume : « Les cieux racontent » la gloire de Dieu, et le firmament » révèle les œuvres de ses mains » (*Ps.* XVIII)? Le livre de Job n'est-il pas tout plein de cet argument, et n'y voit-on pas Dieu, qui prend la parole, démontrer lui-même sa providence à l'homme incrédule par les merveilles qu'il a faites? « Qui a posé les bornes de » la terre? qui a renfermé la mer » dans son lit? qui a précipité la » pluie, et tracé sa voie au ton» nerre? qui a mis la sagesse dans » les entrailles de l'homme, et qui » a donné au coq son instinct? » etc. (*Job*, XXXVIII.) « Les choses invi» sibles de Dieu, dict sainct Paul » [*Rom.*, I, 20], apparoissent par la » creation du monde, considerant » sa sapience eternelle, et sa divi» nité, par ses œuvres. » (Mont. *Apol.*, p. 19.)⌋

tendent à le faire croire. David, Salomon, etc., jamais n'ont dit : Il n'y a point de vide, donc il y a un Dieu[1]. Il fallait qu'ils fussent plus habiles que les plus habiles gens qui sont venus depuis, qui s'en sont tous servis. Cela est très considérable.

7.

... Si c'est une marque de faiblesse de prouver Dieu par la nature, n'en méprisez pas l'Écriture[2] : si c'est une marque de force d'avoir connu ces contrariétés, estimez-en l'Écriture.

8.

... Car il ne faut pas se méconnaître, nous sommes automate[3] autant qu'esprit; et de là vient que l'instru-

1 « Bizarre argument, dit M. Cousin, qui n'est nulle part, si ce n'est peut-être dans quelque obscur cartésien. » Cet argument est dans le petit traité de Grotius, *De Veritate religionis christianæ* (liv. I, chap. VII); je traduis : « Agir en vue d'une fin n'appartient qu'à une nature intelligente. Or, non seulement chaque chose est ordonnée par rapport à sa fin particulière, mais encore chaque chose conspire à la fin commune du tout, comme cela se voit dans l'eau, qui s'élève contrairement à sa nature, de peur de laisser un vide qui rompe la grande contexture du monde, laquelle ne se soutient que par l'adhérence non interrompue de toutes les parties; *ut apparet in aqua, quæ contra naturam sibi propriam sursum movetur, ne inani interposito hiet universi compages, ita facta ut continua partium cohæsione semet sustineat.* » C'est à dire que l'eau ne s'élève dans le corps de pompe que pour obéir à la loi de l'horreur du vide, et ce ne peut être que Dieu (voilà l'argument) qui la force d'obéir à cette loi contre sa propre nature. Il appartenait à Pascal, qui avait démontré la pesanteur de l'air, de sentir tout le faux de ce raisonnement. Ceux qui l'ont inventé ne savaient pas que l'eau ne monte plus au-delà de trente-deux pieds.

2 C'est à dire ne la méprisez donc point pour n'avoir pas prouvé Dieu par la nature; car Pascal suppose qu'elle ne l'a pas fait.

3 M. Cousin a fait remarquer que cette expression d'*automate* est cartésienne. Descartes soutenait que l'homme seul avait une âme, que les animaux n'en avaient pas, et n'étaient que des automates ou des machines, et Pascal *était de son sentiment sur l'automate*, au témoignage de Marguerite Perier. (*Lettres, opuscules*, etc., p. 458.) Voir le Discours à madame de la Sablière dans La Fontaine (*Fables*, X, 1) :

Qu'est-ce donc? une montre. Et [nous? c'est autre chose, etc.

ment par lequel la persuasion se fait n'est pas la seule démonstration[1]. Combien y a-t-il peu de choses démontrées! Les preuves ne convainquent que l'esprit. La coutume fait nos preuves les plus fortes et les plus crues[2]; elle incline l'automate, qui entraîne l'esprit sans qu'il y pense. Qui a démontré qu'il sera demain jour, et que nous mourrons? Et qu'y a-t-il de plus cru? C'est donc la coutume qui nous en persuade[3]; c'est elle qui fait tant de chrétiens[4], c'est elle qui fait les Turcs, les païens, les métiers, les soldats, etc. Enfin, il faut avoir recours à elle quand une fois l'esprit a vu où est la vérité, afin de nous abreuver et nous teindre de cette créance, qui nous échappe à toute heure; car d'en avoir toujours les

Par son intention religieuse, cette exagération avait été très goûtée dans Port-Royal; il y a d'amusants détails là-dessus dans les Mémoires de Fontaine. Voir M. Cousin, p. 41. Mais il est curieux de voir Pascal appliquer à l'homme même ce que Descartes ne disait des bêtes que précisément pour les mettre tout à fait à part de l'homme.

1 Nous dirions aujourd'hui, *la démonstration seule.*

2 Crues est le participe de croire.

3 Prenons garde qu'il y a ici une équivoque. La coutume qui fait nos opinions en général, c'est la coutume de voir les autres dans ces opinions, et de nous y conformer nous-mêmes. Mais ce qui nous fait croire que le soleil se lèvera demain, c'est, si l'on veut, la coutume où il est de se lever, mais non pas la coutume où nous sommes de croire qu'il se lèvera. Aussi la coutume change pour les opinions, mais la croyance que le soleil se lèvera demain ne change pas, parce que le soleil lui-même ne change pas sa marche. Si nous croyons que le soleil se lèvera demain, c'est qu'ayant toutes sortes de raisons de le croire, nous n'en pouvons pas trouver une seule de croire le contraire. Il n'en est pas ainsi de ces opinions vulgaires, qui ont le plus souvent peu de raisons pour les appuyer, tandis qu'il y en a plusieurs pour les combattre. En un mot, il y a d'un côté induction, il y a seulement préjugé de l'autre.

4 Nicole, en développant les mêmes idées dans le Discours sur la nécessité de ne pas se conduire par des règles de fantaisie, dit formellement : « J'excepte la religion » chrétienne », etc. Mais Montaigne avait dit (*Apol.*, p. 15) : « Tout cela, » c'est un signe tres evident que » nous ne recevons nostre religion » qu'à nostre façon, et par nos » mains, et non aultrement que » comme les aultres religions se » receoivent. » Cf., dans Pascal, xxv, 20. — Remarquons que Pascal, qui dit, *tant de chrétiens*, ne dit pas, *tant de Turcs*, mais, absolument, *les Turcs*, parce qu'il pense qu'on ne peut être Turc (c'est à dire mahométan) que par coutume, tandis qu'on peut être chrétien par réflexion et par inspiration de Dieu.

preuves présentes, c'est trop d'affaire. Il faut acquérir une créance plus facile, qui est celle de l'habitude, qui, sans violence, sans art, sans argument, nous fait croire les choses, et incline toutes nos puissances à cette croyance, en sorte que notre âme y tombe naturellement. Quand on ne croit que par la force de la conviction, et que l'automate est incliné à croire le contraire, ce n'est pas assez. Il faut donc faire croire nos deux pièces : l'esprit, par les raisons, qu'il suffit d'avoir vues une fois en sa vie ; et l'automate [1], par la coutume, et en ne lui permettant pas de s'incliner au contraire. *Inclina cor meum, Deus* [2].

9.

Ordre. Une lettre d'exhortation à un ami pour le porter à chercher, et il répondra : Mais à quoi me servira de chercher ? rien ne paraît. Et lui répondre : Ne désespérez pas. Et il répondrait qu'il serait heureux de trouver quelque lumière, mais que, selon cette religion même, quand il croirait ainsi [3], cela ne lui servirait de rien, et qu'ainsi il aime autant ne point chercher. Et à cela lui répondre : La machine [4].

10.

Ordre. Après la lettre *qu'on doit chercher Dieu,* faire la

1 Ce que Pascal appelle ici l'*automate*, il le nomme ailleurs *la machine*. Voir v, 7.

2 La suite est *in testimonia tua.* « Inclinez mon cœur, ô mon Dieu, » dans le sens de vos révélations, » de votre parole. » *Ps.* CXVIII, 36. C'est le psaume qui délectait Pascal : voir sa *Vie*, par Mme Perier, page 66.

3 C'est à dire sans se convertir de cœur, sans se sanctifier.

4 C'est à dire, si vous faites faire à la machine les pratiques de la piété, la piété viendra et gagnera votre cœur.

lettre d'*ôter les obstacles,* qui est le discours *de la machine,* de préparer la machine, de chercher par raison [1].

11.

Lettre qui marque l'utilité des preuves par la machine. La foi est différente de la preuve; l'une est humaine, l'autre est un don de Dieu. *Justus ex fide vivit* [2]. C'est de cette foi que Dieu lui-même met dans le cœur, dont la preuve est souvent l'instrument, *fides ex auditu* [3]; mais cette foi est dans le cœur, et fait dire, non *Scio*, mais *Credo*.

ARTICLE XI

1.

La vraie religion doit avoir pour marque d'obliger à aimer son Dieu. Cela est bien juste. Et cependant aucune ne l'a ordonné; la nôtre l'a fait. Elle doit encore avoir connu la concupiscence et l'impuissance [4]; la nôtre l'a fait. Elle doit y avoir apporté les remèdes; l'un est la prière. Nulle religion n'a demandé à Dieu de l'aimer et de le suivre [5].

1 Quand on aura trouvé par raison, on préparera la machine, et la machine amènera la conversion du cœur : alors Dieu sera trouvé.

2 « Le juste vit de foi. » (*Rom.*, I, 17 et *Gal.*, III, 11.)

3 « La foi entre par l'oreille. » (*Rom.*, X, 17.)

4 L'impuissance de faire le bien, de vaincre la concupiscence.

5 Juvénal dit bien (après Sénèque) : Orandum est, ut sit mens sana [in corpore sano (X, 356). « Ce qu'il faut demander, c'est une » âme saine dans un corps sain. » Mais, outre qu'il ne parle pas d'aimer Dieu, il ajoute, contrairement à la doctrine chrétienne de la grâce : Monstro quod ipse tibi possis [dare. « Tout cela, tu peux te le donner » toi-même. » — Quant à l'idée de *suivre Dieu*, elle est très familière à l'antiquité, mais non pas celle de demander à Dieu de le suivre.

2.

La vraie nature de l'homme, son vrai bien, et la vraie vertu, et la vraie religion, sont choses dont la connaissance est inséparable.

2 *bis* [1].

Il faut, pour faire qu'une religion soit vraie, qu'elle ait connu notre nature. Elle doit avoir connu la grandeur et la petitesse [2], et la raison de l'une et de l'autre. Qui l'a connue, que la chrétienne?

3.

Les autres religions, comme les païennes, sont plus populaires, car elles sont en extérieur; mais elles ne sont pas pour les gens habiles [3]. Une religion purement intellectuelle serait plus proportionnée aux habiles, mais elle ne servirait pas au peuple. La seule religion chrétienne est proportionnée à tous, étant mêlée d'extérieur et d'intérieur. Elle élève le peuple à l'intérieur [4], et abaisse les superbes à l'extérieur [5], et n'est pas parfaite sans les deux, car il faut que le peuple entende l'esprit de la lettre, et que les habiles soumettent leur esprit à la lettre.

3 *bis*.

Il faut que l'extérieur soit joint à l'intérieur pour obtenir de Dieu, c'est à dire que l'on se mette à genoux,

1 En titre dans l'autographe, *Après avoir entendu la nature de l'homme.*

2 De notre nature.

3 Les gens éclairés. Cf. v, 2.

4 C'est à dire jusqu'à l'intérieur, jusqu'à l'esprit.

5 C'est à dire les fait descendre jusqu'à l'extérieur, jusqu'à l'eau bénite, etc.

prie des lèvres, etc., afin que l'homme orgueilleux qui n'a voulu se soumettre à Dieu, soit maintenant soumis à la créature [1]. Attendre de cet extérieur le secours est être superstitieux; ne vouloir pas le joindre à l'intérieur est être superbe.

4.

Nulle autre religion n'a proposé de se haïr. Nulle autre religion ne peut donc plaire à ceux qui se haïssent [2], et qui cherchent un être véritablement aimable. Et ceux-là, s'ils n'avaient jamais ouï parler de la religion d'un Dieu humilié, l'embrasseraient incontinent [3].

4 *bis*.

... Nulle autre n'a connu que l'homme est la plus excellente créature. Les uns, qui ont bien connu la réalité de son excellence, ont pris pour lâcheté et pour ingratitude les sentiments bas que les hommes ont naturellement d'eux-mêmes; et les autres [4], qui ont bien connu combien cette bassesse est effective, ont traité d'une superbe ridicule ces sentiments de grandeur, qui sont aussi naturels à l'homme.

Levez vos yeux vers Dieu, disent les uns; voyez celui auquel vous ressemblez et qui vous a fait pour l'adorer. Vous pouvez vous rendre semblables à lui; la sagesse vous y égalera, si vous voulez le suivre. (Haussez la tête, hommes libres, dit Épictète) [5]. Et les autres lui

1 C'est à dire, au corps, à la *machine*.

2 Parce qu'ils haïssent en eux la nature humaine.

3 Un Dieu humilié ! qui a pu faire cela ? nos péchés, haïssons-nous donc; sa charité, aimons-le donc. Il y a là de quoi haïr et de quoi aimer en proportion, pour ainsi dire, d'un si étrange mystère. Telle est la pensée de Pascal.

4 « Les uns... les autres... » Les stoïques, les épicuriens.

5 Ὀρθὸς περιπάτει, ἐλεύθερος (Épict., *Diss.* I, xviii, 20).

disent : Baissez vos yeux vers la terre, chétif ver que vous êtes, et regardez les bêtes dont vous êtes le compagnon.

Que deviendra donc l'homme ? Sera-t-il égal à Dieu ou aux bêtes ? Quelle effroyable distance ! Que serons-nous donc ? Qui ne voit par tout cela que l'homme est égaré, qu'il est tombé de sa place, qu'il la cherche avec inquiétude, qu'il ne la peut plus retrouver ? Et qui l'y adressera donc ? les plus grands hommes ne l'ont pu.

4 ter.

Nulle religion que la nôtre n'a enseigné que l'homme naît en péché, nulle secte de philosophes ne l'a dit; nulle n'a donc dit vrai.

5 [1].

S'il n'y avait qu'une religion, Dieu serait bien manifeste [2]. S'il n'y avait des martyrs qu'en notre religion, de même.

... Dieu étant ainsi caché, toute religion qui ne dit pas que Dieu est caché n'est pas véritable; et toute religion qui n'en rend pas la raison n'est pas instruisante [3]. La nôtre fait tout cela : *Vere tu es Deus absconditus* [4].

5 *bis* [5].

Cette religion, qui consiste à croire que l'homme est

1 En titre dans l'autographe, *Que Dieu s'est voulu cacher.*

2 Et, suivant Pascal, il le serait trop. Cf. IX, 1, et tout l'article XX.

3 Cette raison, suivant Pascal, est que les hommes se sont rendus indignes de connaître Dieu. Voir XX, 1.

4 On a déjà vu (IX, 1) ce texte d'Isaïe.

5 En titre dans l'autographe, *Perpétuité.*

déchu d'un état de gloire et de communication avec Dieu en un état de tristesse, de pénitence et d'éloignement de Dieu, mais qu'après cette vie nous serons rétablis [1] par un Messie qui devait venir, a toujours été sur la terre. Toutes choses ont passé, et celle-là a subsisté pour laquelle sont toutes choses.

Les hommes, dans le premier âge du monde, ont été emportés dans toutes sortes de désordres, et il y avait cependant des saints comme Énoch, Lamech et d'autres, qui attendaient en patience le CHRIST promis dès le commencement du monde [2]. Noé a vu la malice des hommes au plus haut degré; et il a mérité de sauver le monde en sa personne, par l'espérance du Messie, dont il a été la figure [3]. Abraham était environné d'idolâtres, quand Dieu lui a fait connaître le mystère du Messie, qu'il a salué de loin [4]. Au temps d'Isaac et de Jacob, l'abomination était répandue sur toute la terre : mais ces saints vivaient en la foi; et Jacob, mourant et bénissant ses enfants, s'écrie par un transport qui lui fait interrompre son discours : J'attends, ô mon Dieu, le Sauveur que vous avez promis : *Salutare tuum expectabo, Domine* [5].

Les Égyptiens étaient infectés et d'idolâtrie et de magie : le peuple de Dieu même était entraîné par leurs exemples. Mais cependant Moïse et d'autres croyaient celui qu'ils ne voyaient pas [6], et l'adoraient en regardant aux dons éternels qu'il leur préparait.

1 Dans cet état de gloire.

2 Pascal, ainsi que Bossuet et toute l'Eglise, regarde le Christ comme prédit dans les paroles que Dieu adresse au serpent après le péché, quand il lui dit *que la race de la femme lui écrasera la tête. Gen.*, III, 15. Voir 5 *ter*.

3 C'est à dire qu'en se sauvant du déluge, et le monde avec lui, il a été la figure du Messie sauvant les hommes, et il l'a fait espérer. L'arche est la figure de l'Eglise. Voir sur les Figures l'article XVI. Il faut avouer que ces expressions, *sauver le monde par l'espérance du Messie*, sont obscures, et ne disent pas bien ce qu'elles veulent dire.

4 *Jean*, VIII, 56.

5 *Genèse*, XLIX, 18.

6 *Beati qui non viderunt, et crediderunt. Jean*, XX, 29.

Les Grecs et les Latins ensuite ont fait régner les fausses déités, les poètes ont fait cent diverses théologies, les philosophes se sont séparés en mille sectes différentes ; et cependant il y avait toujours au cœur de la Judée des hommes choisis qui prédisaient la venue de ce Messie, qui n'était connu que d'eux.

Il est venu enfin en la consommation des temps[1] : et depuis, on a vu naître tant de schismes et d'hérésies, tant renverser d'États, tant de changements en toutes choses ; et cette Église, qui adore celui qui a toujours été adoré, a subsisté sans interruption. Et ce qui est admirable, incomparable et tout à fait divin, c'est que cette religion, qui a toujours duré, a toujours été combattue. Mille fois elle a été à la veille d'une destruction universelle ; et toutes les fois qu'elle a été en cet état, Dieu l'a relevée par des coups extraordinaires de sa puissance. C'est ce qui est étonnant, et qu'elle s'est maintenue sans fléchir et ployer sous la volonté des tyrans. Car il n'est pas étrange qu'un État subsiste, lorsque l'on fait quelquefois céder ses lois à la nécessité, mais que... (Voyez le rond dans Montaigne[2].)

5 *ter*.

Dieu, voulant se former un peuple saint, qu'il séparerait de toutes les autres nations, qu'il délivrerait de ses ennemis, qu'il mettrait dans un lieu de repos, a promis

1 Expression biblique et solennelle, pour dire, quand le temps marqué fut accompli.

2 Ce rond est sans doute la marque que Pascal avait mise à un passage de Montaigne. Et ce passage doit être celui-ci (I, 22, t. I, p. 181) : « Si est-ce que la fortune, réservant tousiours son auctorité au-» dessus de nos discours, nous » présente aulcunes fois la nécessité » si urgente, qu'il est besoin que » les loix lui facent quelque place, » etc.

3 En titre dans l'autographe *Figures*. (Voir l'art. XVI).

de le faire, et a prédit par ses prophètes le temps et la manière de sa venue. Et cependant, pour affermir l'espérance de ses élus dans tous les temps, il leur en a fait voir l'image, sans les laisser jamais sans des assurances de sa puissance et de sa volonté pour leur salut.. Car, dans la création de l'homme, Adam en était le témoin, et le dépositaire de la promesse du Sauveur [1], qui devait naître de la femme [2]; lorsque les hommes étaient encore si proches de la création, qu'ils ne pouvaient avoir oublié leur création et leur chute. Lorsque ceux qui avaient vu Adam n'ont plus été au monde, Dieu a envoyé Noé, l'a sauvé, et noyé toute la terre, par un miracle qui marquait assez le pouvoir qu'il avait de sauver le monde, et la volonté qu'il avait de le faire, et de faire naître de la semence de la femme Celui qu'il avait promis. Ce miracle suffisait pour affermir l'espérance des...

La mémoire du déluge étant si fraîche parmi les hommes, lorsque Noé vivait encore, Dieu fit ses promesses à Abraham, et lorsque Sem vivait encore, Dieu envoya Moïse, etc. [3].

6.

Les États périraient, si on ne faisait ployer souvent les lois à la nécessité. Mais jamais la religion n'a souffert cela, et n'en a usé [4]. Aussi il faut ces accommodements, ou des miracles. Il n'est pas étrange qu'on se

1 C'est la promesse qui a le Sauveur pour objet, la promesse que Dieu a faite à l'homme de lui donner un Sauveur.

2 C'est ainsi que l'Église interprète ces mots que Dieu adresse au serpent dans la *Genèse* (III, 15) : « Je susciterai la guerre entre toi » et la femme, entre ta race et sa » race; elle écrasera ta tête, et tu » t'efforceras de mordre son talon. »

3 Noé ne vivait plus, d'après la *Genèse*, lors de la vocation d'Abraham, ni Sem au temps de Moïse.

4 Cependant Pascal lui-même a laissé un petit écrit sur les changements introduits dans la discipline de l'Église.

conserve en ployant, et ce n'est pas proprement se maintenir ; et encore périssent-ils enfin entièrement : il n'y en a point qui ait duré mille ans [1]. Mais que cette religion se soit toujours maintenue, et inflexible, cela est divin.

7.

Il y aurait trop d'obscurité [2], si la vérité n'avait pas des marques visibles. C'en est une admirable, qu'elle se soit toujours conservée dans une Église [3] et une assemblée visible. Il y aurait trop de clarté [4] s'il n'y avait qu'un sentiment dans cette Église ; mais pour reconnaître quel est le vrai, il n'y a qu'à voir quel est celui qui a toujours été ; car il certain que le vrai y a toujours été, et qu'aucun faux n'y a toujours été

Le Messie a toujours été cru. [5] La tradition d'Adam était encore nouvelle en Noé et en Moïse. Les prophètes l'ont prédit depuis, en prédisant toujours d'autres choses, dont les événements, qui arrivaient de temps en temps à la vue des hommes, marquaient la vérité de leur mission, et par conséquent celle de leurs promesses touchant le Messie. Jésus-Christ a fait des miracles, et les apôtres aussi, qui ont converti tous les païens ; et par là, toutes

1 P. R., *quinze cents ans*. En effet le royaume de France avait déjà duré plus de mille ans au temps de Pascal. Rome a duré plus de mille ans de Romulus à Augustule. Pascal et P. R. se tiennent toujours dans le cercle de l'histoire classique. Ils auraient rayé leurs chiffres s'ils avaient songé à la durée de l'empire chinois.

2 Ce premier alinéa, qui manque dans P. R., paraît bien de Pascal, quoique M. Faugère ne l'ait retrouvé dans aucun manuscrit.

3 En entendant qu'avant Jésus-Christ la Synagogue était l'Église.

4 Pascal seul a pu écrire cela ; on ne lui aurait pas prêté de telles paroles. Voir, au sujet de ce sentiment de Pascal, tout l'art. XX.

5 En titre dans l'autographe, *Perpétuité*.

les prophéties étant accomplies[1], le Messie est prouvé pour jamais.

8.

En voyant l'aveuglement et la misère de l'homme, en regardant tout l'univers muet[2], et l'homme sans lumière[3], abandonné à lui-même, et comme égaré dans ce recoin de l'univers, sans savoir qui l'y a mis, ce qu'il y est venu faire, ce qu'il deviendra en mourant, incapable de toute connaissance, j'entre en effroi comme un homme[4] qu'on aurait porté endormi dans une île déserte et effroyable, et qui s'éveillerait sans connaître où il est, et sans moyen d'en sortir. Et sur cela j'admire comment on n'entre point en désespoir d'un si misérable état. Je vois d'autres personnes auprès de moi, d'une semblable nature : je leur demande s'ils sont mieux instruits que moi, ils me disent que non : et sur cela, ces misérables égarés, ayant regardé autour d'eux, et ayant vu quelques objets plaisants[5], s'y sont donnés et s'y sont attachés. Pour moi, je n'ai pu y prendre d'attache, et considérant combien il y a plus d'apparence qu'il y a autre chose que ce que je vois, j'ai recherché si ce Dieu n'aurait point laissé quelque marque de soi[6].

1 Car elles avaient annoncé, comme le fruit et le signe de la venue du Messie, la conversion des gentils.

2 C'est à dire, qui ne peut parler pour dire à l'homme ce que l'homme voudrait entendre, comment et par qui il est.

3 Sur tout ce qui suit, cf. IX, 1 : « Je ne sais qui m'a mis au monde, » etc.

4 Pascal avait mis d'abord, *comme un enfant*.

5 Ainsi parle Bossuet dans un passage célèbre (*Sermon* prêché à Meaux le jour de Pâques, deuxième point) : « La vie humaine est » semblable à un chemin dont l'issue » est un précipice affreux... Je » voudrais retourner sur mes pas. » Marche, marche... Mille traverses, » mille peines : encore si je pouvais » éviter ce précipice affreux ! Non, » non, il faut marcher, il faut » courir... On se console pourtant, » parce que de temps en temps [il » y a] des objets qui nous diver- » tissent, des eaux courantes, des » fleurs qui passent... » etc.

6 Il n'a pas encore parlé de Dieu ; il manque ici une transition qui conduise à cette idée. Dieu est sans doute cette *autre chose*.

Je vois plusieurs religions contraires, et partant toutes fausses, excepté une[1]. Chacune veut être crue par sa propre autorité, et menace les incrédules. Je ne les crois donc pas là-dessus; chacun peut dire cela, chacun peut se dire prophète. Mais je vois la chrétienne où se trouvent des prophéties[2], et c'est ce que chacun ne peut faire...

9.

La seule religion contre nature, contre le sens commun, contre nos plaisirs, est la seule qui ait toujours été.

9 *bis*.

La seule science qui est contre le sens commun et la nature des hommes, est la seule qui ait toujours subsisté parmi les hommes.

10.

Toute la conduite des choses doit avoir pour objet l'établissement et la grandeur de la religion; les hommes doivent avoir en eux-mêmes des sentiments conformes à ce qu'elle nous enseigne; et enfin elle doit être tellement l'objet et le centre où toutes choses tendent, que qui en saura les principes puisse rendre raison et de toute la nature de l'homme en particulier, et de toute la conduite du monde en général.

10 *bis*.

... Ils blasphèment ce qu'ils ignorent. La religion

1 Il ne prétend pas dire qu'il y en a une vraie, car, en ce moment, qu'en sait-il ? mais qu'il ne peut y en avoir qu'une.

2 Voir tout l'article XVIII. Il entend des prophéties accomplies.

chrétienne consiste en deux points [1]. Il importe également aux hommes de les connaître, et il est également dangereux de les ignorer. Et il est également de la miséricorde de Dieu d'avoir donné des marques des deux.

Et cependant ils prennent sujet de conclure qu'un de ces points n'est pas de ce qui leur devrait faire conclure l'autre [2]. Les sages qui ont dit qu'il y a un Dieu ont été persécutés, les Juifs haïs, les Chrétiens encore plus. Ils ont vu par lumière naturelle que, s'il y a une véritable religion sur la terre, la conduite de toutes choses doit y tendre comme à son centre [3]. Et sur ce fondement, ils prennent lieu de blasphémer la religion chrétienne, parce qu'ils la connaissent mal. Ils s'imaginent qu'elle consiste simplement en l'adoration d'un Dieu considéré comme grand, et puissant, et éternel; ce qui est proprement le déisme, presque aussi éloigné de la religion chrétienne que l'athéisme, qui y est tout à fait contraire. Et de là ils concluent que cette religion n'est pas véritable, parce qu'ils ne voient pas que toutes ces choses concourent à l'établissement de ce point, que Dieu ne se manifeste pas aux hommes avec toute l'évidence qu'il pourrait faire [4].

Mais qu'ils en concluent ce qu'ils voudront contre le déisme, ils n'en concluront rien contre la religion chrétienne, qui consiste proprement au mystère du Rédempteur, qui, unissant en lui les deux natures, humaine et divine, a retiré les hommes de la corruption du péché pour les réconcilier à Dieu en sa personne divine.

Elle enseigne donc ensemble aux hommes ces deux vérités : et qu'il y a un Dieu dont les hommes sont capables, et qu'il y a une corruption dans la nature qui

1 Ces deux points sont Dieu d'une part, de l'autre la misère de l'homme. Cf. x, 2, et l'art. XII.

2 Ainsi ils nient Dieu à cause de la misère de l'homme; ou ils nient la misère et la faiblesse de l'homme à cause qu'ils voient Dieu en lui.

3 Voir le fragment ci-dessus.

4 Cf. fragment 5.

les en rend indignes. Il importe également aux hommes de connaître l'un et l'autre de ces points, et il est également dangereux à l'homme de connaître Dieu sans connaître sa misère, et de connaître sa misère sans connaître le Rédempteur qui l'en peut guérir. Une seule de ces connaissances fait ou l'orgueil des philosophes, qui ont connu Dieu et non leur misère, ou le désespoir des athées, qui connaissent leur misère sans Rédempteur. Et ainsi, comme il est également de la nécessité de l'homme de connaître ces deux points, il est aussi également de la miséricorde de Dieu de nous les avoir fait connaître. La religion chrétienne le fait; c'est en cela qu'elle consiste. Qu'on examine l'ordre du monde sur cela, et qu'on voie si toutes choses ne tendent pas à l'établissement des deux chefs de cette religion.

11.

Si l'on ne se connaît plein de superbe, d'ambition, de concupiscence, de faiblesse, de misère et d'injustice, on est bien aveugle. Et si en le connaissant on ne désire d'en être délivré, que peut-on dire d'un homme ?... Que peut-on donc avoir que de l'estime pour une religion qui connaît si bien les défauts de l'homme, et que du désir pour la vérité d'une religion qui y promet des remèdes si souhaitables ?

12.

Preuve. — 1° La religion chrétienne, par son établissement[1] : par elle-même établie si fortement, si doucement, étant si contraire à la nature. — 2° La sainteté, la hauteur et l'humilité d'une âme chrétienne. — 3° Les

1 C'est a dire, *prouve* Jésus-Christ par son établissement.

merveilles de l'Écriture sainte. — 4° Jésus-Christ en particulier [1]. — 5° Les apôtres en particulier. — 6° Moïse et les prophètes en particulier. — 7° Le peuple juif [2]. — 8° Les prophéties [3]. — 9° La perpétuité [4]. Nulle religion n'a la perpétuité. — 10° La doctrine, qui rend raison de tout [5]. — 11° La sainteté de cette loi. — 12° Par la conduite du monde.

Il est indubitable qu'après cela on ne doit pas refuser, en considérant ce que c'est que la vie et que cette religion, de suivre l'inclination de la suivre, si elle nous vient dans le cœur; et il est certain qu'il n'y a nul lieu de se moquer de ceux qui la suivent.

ARTICLE XII

1 [6].

Les grandeurs et les misères de l'homme sont tellement visibles, qu'il faut nécessairement que la véritable religion nous enseigne, et qu'il y a quelque grand principe de grandeur en l'homme, et qu'il y a un grand principe de misère. Il faut donc qu'elle nous rende raison de ces étonnantes contrariétés.

Il faut que, pour rendre l'homme heureux, elle lui montre qu'il y a un Dieu; qu'on est obligé de l'aimer; que notre vraie félicité est d'être en lui, et notre unique mal d'être séparé de lui; qu'elle reconnaisse que nous

1 Voir l'art. XVII.

2 Voir l'art. XV.

3 Voir l'art. XVIII.

4 Voir les fragments 5 *bis*, 6, 7.

5 C'est à dire qui explique les contradictions qu'il y a en l'homme, sa grandeur et sa misère. Voir le fragment 10 *bis*, etc., et l'art. XII.

6 En titre dans l'autographe : *A P. R.* (Voir la note sur VIII, 13.) *Commencement, après avoir expliqué l'incompréhensibilité.*

sommes pleins de ténèbres qui nous empêchent de le connaître et de l'aimer ; et qu'ainsi nos devoirs nous obligeant d'aimer Dieu, et nos concupiscences nous en détournant, nous sommes pleins d'injustice. Il faut qu'elle nous rende raison de ces oppositions que nous avons à Dieu et à notre propre bien ; il faut qu'elle nous enseigne les remèdes à ces impuissances, et les moyens d'obtenir ces remèdes. Qu'on examine sur cela toutes les religions du monde, et qu'on voie s'il y en a une autre que la chrétienne qui y satisfasse [1].

Sera-ce les philosophes [2], qui nous proposent pour tout bien les biens qui sont en nous ? Est-ce là le vrai bien ? Ont-ils trouvé le remède à nos maux ? Est-ce avoir guéri la présomption de l'homme que de l'avoir mis à l'égal de Dieu ? Ceux qui nous ont égalés aux bêtes [3], et les Mahométans, qui nous ont donné les plaisirs de la terre pour tout bien, même dans l'éternité [4], ont-ils apporté le remède à nos concupiscences ?

Quelle religion nous enseignera donc à guérir l'orgueil et la concupiscence ? Quelle religion enfin nous enseignera notre bien, nos devoirs, les faiblesses qui nous en détournent, la cause de ces faiblesses, les remèdes qui les peuvent guérir, et le moyen d'obtenir ces remèdes ? Toutes les autres religions ne l'ont pu. Voyons ce que fera la Sagesse de Dieu [5].

1 C'est la onzième preuve de la religion, indiquée au fragment 12 de l'art. XI.

2 Les stoïques.

3 Les épicuriens.

4 Voir le chapitre 2 du Coran : « Annoncez aux vrais croyants qui » feront de bonnes œuvres, qu'ils » jouiront des grâces immenses du » paradis, dans lequel coulent » plusieurs fleuves. Ils y trouveront » toutes sortes de fruits beaux et » savoureux que Dieu leur a pré» parés ; » etc. Et *passim*. Traduction de Du Ryer, 1647.

5 Ce n'est pas ici une simple locution figurée, pour dire : Dieu dans sa sagesse. C'est une personnification qui, dans la théologie chrétienne, est devenue ce qu'elle appelle une personne divine. C'est dans le livre des *Proverbes*, au chapitre VIII, que la *Sagesse* s'annonce et se définit elle-même, dans la prosopopée qui a inspiré celle de Pascal.

« N'attendez pas, dit-elle, ni vérité, ni consolation des hommes. Je suis celle qui vous ai formés, et qui puis seule vous apprendre qui vous êtes. Mais vous n'êtes plus maintenant en l'état où je vous ai formés. J'ai créé l'homme saint, innocent, parfait; je l'ai rempli de lumière et d'intelligence; je lui ai communiqué ma gloire et mes merveilles. L'œil de l'homme voyait alors la majesté de Dieu. Il n'était pas alors dans les ténèbres qui l'aveuglent, ni dans la mortalité et dans les misères qui l'affligent [1]. Mais il n'a pu soutenir tant de gloire sans tomber dans la présomption. Il a voulu se rendre centre de lui-même, et indépendant de mon secours. Il s'est soustrait de ma domination; et, s'égalant à moi par le désir de trouver sa félicité en lui-même, je l'ai abandonné à lui; et révoltant les créatures, qui lui étaient soumises, je les lui ai rendues ennemies [2]; de sorte qu'aujourd'hui l'homme est devenu semblable aux bêtes, et dans un tel éloignement de moi, qu'à peine lui reste-t-il une lumière confuse de son auteur : tant toutes ses connaissances ont été éteintes ou troublées! Les sens, indépendants de la raison, et souvent maîtres de la raison, l'ont emporté à la recherche des plaisirs. Toutes les créatures ou l'affligent ou le tentent; et dominent sur lui, ou en le soumettant par leur force, ou en le charmant par leur douceur, ce qui est une domination plus terrible et plus impérieuse [3]. Voilà l'état où les hommes

1 Pascal distingue toujours deux sortes de misères dans la condition humaine : celle de l'intelligence, qui est l'erreur ; celle de la sensibilité, qui est la souffrance et la mort.

2 Il y a là deux choses : d'une part, Dieu abandonne l'homme à lui-même ; de l'autre, il révolte les créatures contre lui. C'est comme abandonné de Dieu qu'il se trouve *dans un tel éloignement* de lui ; c'est comme dépouillé de son empire sur les créatures qu'il se voit assujéti aux plaisirs et aux douleurs. Par l'un comme par l'autre il est devenu semblable aux bêtes.

3 On reconnaît la sévérité janséniste.

sont aujourd'hui. Il leur reste quelque instinct impuissant du bonheur de leur première nature, et ils sont plongés dans les misères de leur aveuglement et de leur concupiscence, qui est devenue leur seconde nature.

« De ce principe que je vous ouvre, vous pouvez reconnaître la cause de tant de contrariétés qui ont étonné tous les hommes, et qui les ont partagés en de si divers sentiments. Observez maintenant tous les mouvements de grandeur et de gloire que l'épreuve de tant de misères ne peut étouffer, et voyez s'il ne faut pas que la cause en soit en une autre nature[1]. »

2[2].

« ... C'est en vain, ô hommes, que vous cherchez dans vous-mêmes le remède à vos misères. Toutes vos lumières ne peuvent arriver qu'à connaître que ce n'est point dans vous-mêmes que vous trouverez ni la vérité ni le bien. Les philosophes vous l'ont promis, et ils n'ont pu le faire. Ils ne savent ni quel est votre véritable bien, ni quel est votre véritable état[3]. Comment auraient-ils donné des remèdes à vos maux, qu'ils n'ont pas seulement connus ? Vos maladies principales sont l'orgueil, qui vous soustrait de Dieu, la concupiscence, qui vous

1 En une autre nature que la nature actuelle si misérable.

2 En titre dans l'autographe : *A P. R. pour demain. Prosopopée.* — Pascal fait parler la Sagesse de Dieu, et on voit par le mot *prosopopée* qu'il avait conscience de cet artifice oratoire, et l'employait avec réflexion.

3 Ici se trouvent ces lignes barrées : « Je suis la seule qui peut » vous apprendre ces choses ; je les » enseigne à ceux qui m'écoutent. » Les livres que j'ai mis entre les » mains des hommes les découvrent » bien nettement. Mais je n'ai pas » voulu que cette connaissance fût si » ouverte. J'apprends aux hommes » ce qui les peut rendre heureux ; » pourquoi refusez-vous de m'ouïr ? » Ne cherchez pas de satisfaction » dans la terre : n'espérez rien des » hommes. Votre bien n'est qu'en » Dieu, et la souveraine félicité » consiste à connaître Dieu, à s'unir » à lui dans l'éternité. Votre devoir » est à l'aimer de tout votre cœur. » Il vous a créés... »

attache à la terre ; et ils n'ont fait autre chose qu'entretenir au moins l'une de ces maladies [1]. S'ils vous ont donné Dieu pour objet, ce n'a été que pour exercer votre superbe ; ils vous ont fait penser que vous lui étiez semblables et conformes par votre nature [2]. Et ceux qui ont vu la vanité de cette prétention vous ont jetés dans l'autre précipice, en vous faisant entendre que votre nature était pareille à celle des bêtes, et vous ont portés à chercher votre bien dans les concupiscences qui sont le partage des animaux. Ce n'est pas là le moyen de vous guérir de vos injustices, que ces sages n'ont pas connues. Je puis seule vous faire entendre qui vous êtes [3]... »

3.

Si on vous unit à Dieu, c'est par grâce, non par nature. Si on vous abaisse, c'est par pénitence, non par nature.

4.

... Ces deux états étant ouverts [4], il est impossible que

1 Les stoïques, l'orgueil ; les épicuriens, la concupiscence.

2 Tandis que c'est seulement par sa grâce. Voir le court fragment ci-après.

3 On a la suite dans le morceau ci-dessus ; c'est là ce que Pascal a définitivement conservé de cette prosopopée. Il a fait entrer le reste dans le discours qu'il tient en son nom avant de faire parler Dieu même. — Racine se souvenait-il de Pascal, quand il a repris la même prosopopée dans un admirable cantique ?

De la sagesse éternelle
La voix tonne et nous instruit :
Enfants des hommes, dit-elle,
De vos soins quel est le fruit ?
Par quelle erreur, âmes vaines,
Du plus pur sang de vos veines
Achetez-vous si souvent,
Non un pain qui vous repaisse,
Mais une ombre qui vous laisse
Plus affamés que devant !

Le pain que je vous propose
Sert aux anges d'aliment :
Dieu lui-même le compose
De la fleur de son froment.
C'est ce pain si délectable
Que ne sert point à sa table
Le monde que vous suivez.
Je l'offre à qui veut me suivre.
Approchez, voulez-vous vivre ?
Prenez, mangez et vivez.

4 Vous étant découverts, vous étant indiqués.

vous ne les reconnaissiez pas. Suivez vos mouvements, observez-vous vous-mêmes, et voyez si vous n'y trouverez pas les caractères vivants de ces deux natures. Tant de contradictions se trouveraient-elles dans un sujet simple ? [1]

5.

« ... Je n'entends pas [2] que vous soumettiez votre créance à moi sans raison, et ne prétends pas vous assujétir avec tyrannie. Je ne prétends point aussi vous rendre raison de toutes choses, et, pour accorder ces contrariétés [3], j'entends vous faire voir clairement, par des preuves convaincantes, des marques divines en moi, qui vous convainquent de ce que je suis, et m'attirent autorité par des merveilles et des preuves que vous ne puissiez refuser; et qu'ensuite vous croyiez sciemment les choses que je vous enseigne, quand vous n'y trouverez autre sujet de les refuser, sinon que vous ne pouvez pas vous-mêmes connaître si elles sont ou non. »

6.

S'il y a un seul principe de tout, une seule fin de tout [4] : tout par lui, tout pour lui [5]. Il faut donc que la vraie religion nous enseigne à n'adorer que lui et à n'aimer que lui. Mais comme nous nous trouvons dans l'impuissance d'adorer ce que nous ne connaissons pas, et d'aimer autre chose que nous, il faut que la religion qui instruit de ces devoirs nous instruise aussi de ces impuissances, et qu'elle nous apprenne aussi les remèdes. Elle nous

1 Cf. le fragment 8.

2 C'est toujours la Sagesse de Dieu qui parle.

3 Celles sur lesquelles Pascal revient sans cesse.

4 C'est à dire : il doit y avoir aussi une seule fin.

5 Si tout est par lui, tout doit être pour lui.

apprend que par un homme [1] tout a été perdu, et la liaison rompue entre Dieu et nous, et que par un homme [2] la liaison est réparée.

Nous naissons si contraires à cet amour de Dieu, et il est si nécessaire, qu'il faut que nous naissions coupables, ou Dieu serait injuste.

7.

Le péché originel est folie devant les hommes, mais on le donne pour tel. Vous ne me devez donc pas reprocher le défaut de raison en cette doctrine, puisque je la donne pour être sans raison [3]. Mais cette folie est plus sage que toute la sagesse des hommes, *sapientius est hominibus* [4]. Car, sans cela, que dira-t-on qu'est l'homme? Tout son état dépend de ce point imperceptible [5]. Et comment s'en fût-il aperçu par sa raison, puisque c'est une chose contre la raison, et que sa raison, bien loin de l'inventer par ses voies, s'en éloigne quand on le lui présente?

8.

Cette duplicité de l'homme est si visible, qu'il y en a qui ont pensé que nous avions deux âmes : un sujet simple leur paraissait incapable de telles et si soudaines variétés, d'une présomption démesurée à un horrible abattement de cœur [6].

1 Adam.

2 Jésus-Christ.

3 Sur cette pensée, cf. VIII, fragment 1, à la fin.

4 I *Cor.*, 1, 25 : *Quod stultum est Dei sapientius est hominibus, et quod infirmum est Dei fortius est hominibus.*

5 C'est à dire qu'il ne peut pas apercevoir.

6 Montaigne, II, 1, p. 308 : « Cette » variation et contradiction qui se » veoid en nous, si souple, a faict » que aulcuns nous songent deux » ames, d'aultres deux puissances, » qui nous accompaignent et agi- » tent chascune à sa mode, vers le » bien l'une, l'aultre vers le mal : » une si brusque diversité ne se » pouvant bien assortir à un subiect » simple. » On voit que Montaigne

9.

Toutes ces contrariétés[1], qui semblaient le plus m'éloigner de la connaissance de la religion, est ce qui m'a le plus tôt conduit à la véritable.

10.

Pour moi, j'avoue qu'aussitôt que la religion chrétienne découvre ce principe, que la nature des hommes est corrompue et déchue de Dieu, cela ouvre les yeux à voir partout le caractère de cette vérité : car la nature est telle, qu'elle marque partout un Dieu perdu, et dans l'homme et hors de l'homme, et une nature corrompue[2].

11.

Sans ces divines connaissances, qu'ont pu faire les hommes, sinon, ou s'élever dans le sentiment intérieur qui leur reste de leur grandeur passée, ou s'abattre dans la vue de leur faiblesse présente[3] ? Car, ne voyant pas la vérité entière, ils n'ont pu arriver à une parfaite vertu. Les uns considérant la nature comme incorrompue, les autres comme irréparable, ils n'ont pu fuir, ou l'orgueil,

parle des variations de l'homme en général (c'est dans le chapitre intitulé *De l'inconstance de nos actions*), tandis que Pascal a en vue cette contradiction qu'il signale sans cesse dans l'homme, *grandeur et misère*.

1 Voir le fragment 5.

2 Comment cela ? Pascal veut-il dire que sans le péché originel il n'y aurait point de désordre même dans la nature extérieure, point de tremblements de terre, point d'animaux qui souffrent, etc. ?

3 Ici le passage suivant barré « Dans cette impuissance de voir la » vérité entière, s'ils connaissaient » la dignité de notre condition, ils » en ignoraient la corruption ; ou » s'ils en connaissaient l'infirmité, » ils en ignoraient l'excellence ; et » suivant l'une ou l'autre de ces » routes, qui leur faisait voir la » nature, ou comme incorrompue, » ou comme irréparable, ils se per- » daient ou dans la superbe, ou » dans le désespoir. »

ou la paresse, qui sont les deux sources de tous les vices; puisqu'il ne peut sinon, ou s'y abandonner [1] par lâcheté, ou en sortir par l'orgueil. Car, s'ils connaissaient l'excellence de l'homme, ils en ignoraient la corruption; de sorte qu'ils évitaient bien la paresse, mais ils se perdaient dans la superbe. Et s'ils reconnaissent l'infirmité de la nature, il en ignorent la dignité : de sorte qu'ils pouvaient bien éviter la vanité, mais c'était en se précipitant dans le désespoir.

De là viennent les diverses sectes des stoïques et des épicuriens, des dogmatistes et des académiciens, etc.[2] La seule religion chrétienne a pu guérir ces deux vices, non pas en chassant l'un par l'autre par la sagesse de la terre, mais en chassant l'un et l'autre par la simplicité de l'Évangile. Car elle apprend aux justes, qu'elle élève jusques à la participation de la divinité même, qu'en cet état ils portent encore la source de toute la corruption, qui les rend durant toute la vie sujets à l'erreur, à la misère, à la mort, au péché[3]; et elle crie aux plus impies qu'ils sont capables de la grâce de leur rédempteur. Ainsi, donnant à trembler à ceux qu'elle justifie, et consolant ceux qu'elle condamne, elle tempère avec tant de justesse la crainte avec l'espérance par cette double capacité qui est commune à tous, et de la grâce et du péché, qu'elle abaisse infiniment plus que la seule raison ne peut faire, mais sans désespoir; et qu'elle élève infi-

1 A tous les vices.

2 Pascal dit ailleurs, *dogmatiques*. — Il faut prendre ces noms deux à deux, d'une part les stoïques, de l'autre les épicuriens; d'une part les dogmatistes, qui prétendent qu'on peut connaître la vérité, de l'autre les académiciens, qui soutiennent qu'on n'arrive qu'à la vraisemblance et au doute. Toutes les sectes, par opposition à l'Académie, étaient dogmatiques, mais surtout les péripatéticiens, les seuls dont le dogmatisme fut conséquent et complet. Par l'*etc.*, Pascal fait entendre que, s'il y a eu d'autres sectes, on retrouve toujours en elles l'un ou l'autre esprit.

3 Gradation toute chrétienne; le péché est le dernier terme, et pire que la mort.

niment plus que l'orgueil de la nature, mais sans enfler : faisant bien voir par là qu'étant seule exempte d'erreur et de vice, il n'appartient qu'à elle et d'instruire et de corriger les hommes.

Qui peut donc refuser à ces célestes lumières de les croire et de les adorer? Car n'est-il pas plus clair que le jour que nous sentons en nous-mêmes des caractères ineffaçables d'excellence? Et n'est-il pas aussi véritable que nous éprouvons à toute heure les effets de notre déplorable condition? Que nous crie donc ce chaos et cette confusion monstrueuse [1], sinon la vérité de ces deux états, avec une voix si puissante, qu'il est impossible de résister?

12.

Nous ne concevons ni l'état glorieux d'Adam, ni la nature de son péché, ni la transmission qui s'en est faite en nous. Ce sont choses qui se sont passées dans l'état d'une nature toute différente de la nôtre, et qui passent notre capacité présente. Tout cela nous est inutile à savoir pour en sortir; et tout ce qu'il nous importe de connaître est que nous sommes misérables, corrompus, séparés de Dieu, mais rachetés par Jésus-Christ; et c'est de quoi nous avons des preuves admirables sur la terre. Ainsi [2], les deux preuves de la corruption et de la rédemption se tirent des impies, qui vivent dans l'indifférence de la religion, et des Juifs, qui en sont les ennemis irréconciliables [3].

1 Cf. VIII, 1 : « Quelle chimère est-» ce donc que l'homme, quelle nou-» veauté, quel chaos! » etc., et VIII, 2 : « Qu'est-ce donc que nous crie » cette avidité et cette impuissance?»

2 *Ainsi* est dans le sens de *par exemple*.

3 Cette pensée se retrouvera ailleurs, XX, 5 *bis*, entourée de plusieurs autres qui se rapportent toutes à ces deux dogmes, corruption et rédemption.

13.

Le christianisme est étrange ! Il ordonne à l'homme de reconnaître qu'il est vil, et même abominable, et lui ordonne de vouloir être semblable à Dieu. Sans un tel contre poids, cette élévation le rendrait horriblement vain, ou cet abaissement le rendrait terriblement abject.

14.

La misère persuade le désespoir, l'orgueil persuade la présomption. L'incarnation montre à l'homme la grandeur de sa misère, par la grandeur du remède qu'il a fallu.

15.

... Non pas un abaissement qui nous rende incapables du bien, ni une sainteté exempte du mal.

16.

Il n'y a point de doctrine plus propre à l'homme que celle-là, qui l'instruit de sa double capacité de recevoir et de perdre la grâce, à cause du double péril où il est toujours exposé, de désespoir ou d'orgueil.

17.

Les philosophes ne prescrivaient point des sentiments proportionnés aux deux états [1]. Ils inspiraient des mouvements de grandeur pure [2], et ce n'est pas l'état de l'homme. Ils inspiraient des mouvements de bassesse pure [3], et ce n'est pas l'état de l'homme. Il faut des mou-

1 De grandeur et de bassesse.
2 Dans l'école stoïque.
3 Dans l'école épicurienne.

vements de bassesse, non de nature, mais de pénitence; non pour y demeurer, mais pour aller à la grandeur. Il faut des mouvements de grandeur, non de mérite, mais de grâce [1], et après avoir passé par la bassesse.

18.

Nul n'est heureux comme un vrai chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, ni aimable.

19.

Avec combien peu d'orgueil un chrétien se croit-il uni à Dieu! avec combien peu d'abjection s'égale-t-il aux vers de la terre! La belle manière de recevoir la vie et la mort, les biens et les maux!

20.

Incompréhensible [2]. — Tout ce qui est incompréhensible ne laisse pas d'être. Le nombre infini [3]. Un espace infini, égal au fini [4].

1 C'est à dire qui partent, non du sentiment de notre mérite, mais de la confiance en la grâce.

2 C'est une première objection qu'on fait contre le mystère chrétien.

3 Mais il n'y a pas de nombre infini. Voir x, 1.

4 On lit dans la *Logique* de Port-Royal, quatrième partie, chapitre premier : « C'est par cette diminution » infinie de l'étendue qui naît de sa » divisibilité qu'on peut prouver ces » problèmes qui semblent impossi- » bles dans les termes : Trouver un » espace infini égal à un espace » fini, ou qui ne soit que la moitié, » le tiers, etc. d'un espace fini. On » les peut résoudre en diverses ma- » nières, et en voici une assez gros- » sière, mais très facile. Si l'on » prend la moitié d'un carré, et la » moitié de cette moitié, et ainsi à » l'infini et que l'on joigne toutes » ces moitiés par leur plus longue » ligne, on en fera un espace d'une » figure irrégulière, et qui dimi- » nuera toujours à l'infini par un » des bouts, mais qui sera égal à » tout le carré ; car la moitié, et la » moitié de la moitié, plus la moitié » de cette seconde moitié, et ainsi » à l'infini, font le tout. Le tiers, et le » tiers du tiers, et le tiers du nouveau » tiers, et ainsi à l'infini, font la » moitié, etc. » Mais la vérité est qu'il n'y a pas là d'espace infini. On ajoute bien des espaces jusqu'à l'infini, mais ces espaces deviennent infiniment petits. On n'obtient donc qu'un espace composé d'une infinie quantité d'infiniments petits, ce qui est la condition commune de toute étendue finie quelconque.

Incroyable que Dieu s'unisse à nous [1]. — Cette considération n'est tirée que de la vue de notre bassesse. Mais si vous l'avez bien sincère, suivez-la aussi loin que moi, et reconnaissez que nous sommes en effet si bas, que nous sommes par nous-mêmes incapables de connaître si sa miséricorde ne peut pas nous rendre capables de lui [2]. Car je voudrais savoir d'où cet animal, qui se reconnaît si faible, a le droit de mesurer la miséricorde de Dieu, et d'y mettre les bornes que sa fantaisie lui suggère. Il sait si peu ce que c'est que Dieu, qu'il ne sait pas ce qu'il est lui-même : et, tout troublé de la vue de son propre état, il ose dire que Dieu ne le peut pas rendre capable de sa communication ! Mais je voudrais lui demander si Dieu demande autre chose de lui, sinon qu'il l'aime en le connaissant; et pourquoi il croit que Dieu ne peut se rendre connaissable et aimable à lui, puisqu'il est naturellement capable d'amour et de connaissance. Il est sans doute qu'il connaît au moins qu'il est[3], et qu'il aime quelque chose. Donc s'il voit quelque chose dans les ténèbres où il est, et s'il trouve quelque sujet d'amour parmi les choses de la terre, pourquoi, si Dieu lui donne quelque rayon de son essence, ne sera-t-il pas capable de le connaître et de l'aimer en la manière qu'il lui plaira se communiquer à nous ? Il y a donc sans doute[4] une présomption insupportable dans ces sortes de raisonnements, quoiqu'ils paraissent fondés sur une humilité apparente, qui n'est ni sincère, ni raisonnable, si elle ne nous fait confesser que, ne sachant de nous-mêmes qui nous sommes, nous ne pouvons l'apprendre que de Dieu.

1 Seconde objection.

2 On voit très bien là comment Pascal entend faire servir le scepticisme à la foi. Nous avons si peu de raison, que nous ne pouvons pas même savoir ce qui est suivant la raison.

3 C'est le principe de Descartes.

4 Sans aucun doute.

ARTICLE XIII

1.

La dernière démarche de la raison est de reconnaître qu'il y a une infinité de choses qui la surpassent. Elle n'est que faible [1], si elle ne va jusqu'à connaître cela. Que si les choses naturelles la surpassent, que dira-t-on des surnaturelles ?

2 [2].

Il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, en se soumettant où il faut [3]. Qui ne fait ainsi n'entend pas la force de la raison. Il y [en] a qui faillent contre ces trois principes, ou en assurant tout [4] comme démonstratif, manque de se connaître en démonstration ; ou en doutant de tout [5], manque de savoir où il faut se soumettre ; ou en se soumettant en tout [6], manque de savoir où il faut juger [7].

1 C'est à dire *Ce n'est qu'une raison faible, si*, etc.

2 En titre dans l'autographe : *Soumission.*

3 Pascal avait écrit d'abord : « Il » faut avoir ces trois qualités, pyr» rhonien, géomètre, chrétien sou» mis ; et elles s'accordent et se » tempèrent, en doutant où il faut, » en assurant où il faut, en se sou» mettant où il faut. »

4 Les dogmatiques, les philosophes.

5 Les incrédules ou les hérétiques.

6 Les superstitieux.

7 Cf. les fragments suivants. Le rapprochement de ces passages montre que c'est ici une pensée qui se rapporte à la querelle du jansénisme. Pascal ne veut pas qu'on se soumette à croire, sur l'autorité du pape, des évêques et de la Sorbonne, que *les cinq propositions sont dans Jansénius.* C'est là, suivant lui, le cas de douter, ce n'est pas celui de *se soumettre.* Le titre *Soumission*, qu'on trouve dans le manuscrit, indique bien quelle est la question qui préoccupe Pascal ; c'est de marquer à la soumission ses limites. Il se sert ici du pyrrhonisme contre l'autorité, comme ailleurs contre la philosophie.

2 *bis*.

Soumission et usage de la raison, en quoi consiste le vrai christianisme.

3.

Si on soumet tout à la raison, notre religion n'aura rien de mystérieux et de surnaturel. Si on choque les principes de la raison, notre religion sera absurde et ridicule.

4.

Saint Augustin[1]. La raison ne se soumettrait jamais si elle ne jugeait qu'il y a des occasions où elle se doit soumettre. Il est donc juste qu'elle se soumette quand elle juge qu'elle se doit soumettre [2].

5.

La piété est différente de la superstition. Soutenir la piété jusqu'à la superstition, c'est la détruire. Les hérétiques nous reprochent [3] cette soumission superstitieuse. C'est faire ce qu'ils nous reprochent...

1 On lit dans une lettre de saint Augustin à Consentius (*Ep.* CXX, 3) : « Que la foi doive précéder la raison, cela même est un principe » raisonnable [rationnel]. Car si ce » précepte n'est pas raisonnable, il » est donc déraisonnable ; ce qu'à » Dieu ne plaise! Si donc il est raisonnable que, pour arriver à des » hauteurs que nous ne pouvons » encore atteindre, la foi précède » la raison, il est évident que cette » raison telle quelle qui nous persuade cela précède elle-même la » foi. »

2 Pascal disait ailleurs (VIII, 1) : « Humiliez-vous, raison impuissante! » Taisez-vous, nature imbécile ! » Et maintenant, il veut que la raison juge quand elle doit se soumettre, c'est à dire qu'il lui remet tout dans la main.

3 C'est à dire : reprochent aux catholiques.

5 *bis.*

Ce n'est pas une chose rare qu'il faille reprendre le monde de trop de docilité. C'est un vice naturel comme l'incrédulité, et aussi pernicieux. Superstition [1].

6.

Il n'y a rien de si conforme à la raison que ce désaveu de la raison.

7.

Deux excès : exclure la raison, n'admettre que la raison.

8.

La foi dit bien ce que les sens ne disent pas, mais non pas le contraire de ce qu'ils voient. Elle est au-dessus. et non pas contre.

9.

Si j'avais vu un miracle, disent-ils, je me convertirais [2]. Comment assurent-ils qu'ils feraient ce qu'ils ignorent [3]? Ils s'imaginent que cette conversion consiste en une adoration qui se fait de Dieu comme un commerce et une conversation telle qu'ils se la figurent. La conversion véritable consiste à s'anéantir devant cet être universel qu'on a irrité tant de fois, et qui peut vous perdre légitimement à toute heure ; à reconnaître qu'on ne peut rien

1 C'est de ce vice que Port-Royal prétendait se garantir en refusant d'obéir à l'autorité à laquelle obéissait tout ce qui était catholique. Mais les protestants parleront comme Pascal, et les incrédules comme les protestants.

2 Ce morceau doit être rapproché du fragment 34 de l'article XXIV. « Un miracle, dit-on, affermirait » ma créance », etc.

3 Ils ignorent ce que c'est que de se convertir.

sans lui, et qu'on n'a rien mérité de lui que sa disgrâce [1]. Elle consiste à connaître qu'il y a une opposition invincible entre Dieu et nous; et que, sans un médiateur, il ne peut y avoir de commerce.

10.

Ne vous étonnez pas de voir des personnes simples croire sans raisonner. Dieu leur donne l'amour de soi [2] et la haine d'eux-mêmes [3]. Il incline leur cœur à croire. On ne croira jamais d'une créance utile et de foi, si Dieu n'incline le cœur; et on croira dès qu'il l'inclinera [4]. Et c'est ce que David connaissait bien : *Inclina cor meum, Deus, in* [*testimonia tua* [5]].

11.

Ceux qui croient sans avoir lu les Testaments, c'est parce qu'ils ont une disposition intérieure toute sainte, et que ce qu'ils entendent dire de notre religion y est conforme. Ils sentent qu'un Dieu les a faits. Ils ne veulent aimer que Dieu; ils ne veulent haïr qu'eux-mêmes [6]. Ils sentent qu'ils n'en ont pas la force d'eux-mêmes; qu'ils sont incapables d'aller à Dieu; et que, si Dieu ne vient à eux, ils sont incapables d'aucune communication avec lui. Et ils entendent dire dans notre religion qu'il ne faut aimer que Dieu, et ne haïr que soi-même : mais

1 Pour se convertir ainsi, il faut être touché jusqu'au fond du cœur; et comment peut-on s'engager à être ainsi touché ? Voilà le sens de Pascal.

2 C'est à dire : de lui-même.

3 Voir le fragment suivant.

4 C'est la doctrine de la grâce efficace.

5 Cf. x, 8, à la fin du fragment.

6 « Celui qui aime son existence, » la perdra, mais celui *qui hait son* » *existence* en ce monde, la conserve » pour la vie éternelle. » *Jean*, XII, 25.

qu'étant tous corrompus, et incapables de Dieu, Dieu s'est fait homme pour s'unir à nous. Il n'en faut pas davantage pour persuader des hommes qui ont cette disposition dans le cœur, et qui ont cette connaissance de leur devoir et de leur incapacité.

12.

Ceux que nous voyons chrétiens sans la connaissance des prophéties et des preuves ne laissent pas d'en juger aussi bien que ceux qui ont cette connaissance. Ils en jugent par le cœur [1], comme les autres en jugent par l'esprit. C'est Dieu lui-même qui les incline à croire [2]; et ainsi ils sont très efficacement persuadés [3].

J'avoue bien qu'un de ces chrétiens qui croient sans preuves n'aura peut-être pas de quoi convaincre un infidèle qui en dira autant de soi. Mais ceux qui savent les preuves de la religion prouveront sans difficulté que ce fidèle est véritablement inspiré de Dieu, quoiqu'il ne pût le prouver lui-même. Car Dieu ayant dit dans ses prophètes (qui sont indubitablement prophètes [4]) que dans le règne de Jésus-Christ il répandrait son esprit sur les nations, et que les fils, les filles et les enfants de l'Église prophétiseraient [5], il est sans doute que l'esprit de Dieu est sur ceux-là, et qu'il n'est point sur les autres.

1 Cf. VIII, 6, à la fin du fragment.

2 Cf. 6.

3 Ici un paragraphe barré : « On » répondra que les infidèles diront » la même chose ; mais je réponds » à cela que nous avons des preuves » que Dieu incline véritablement » ceux qu'il aime à croire la religion » chrétienne, et que les infidèles » n'ont aucune preuve de ce qu'ils » disent : et ainsi nos propositions » étant semblables dans les termes, » elles diffèrent en ce que l'une est » sans aucune preuve, et l'autre est » solidement prouvée. »

4 C'est ce qu'il établira ailleurs. Voir l'article XVIII.

5 *Joël*, II, 28.

ARTICLE XIV

1.

Nous sommes plaisants de nous reposer dans la société de nos semblables. Misérables comme nous, impuissants comme nous, ils ne nous aideront pas [1]; on mourra seul [2]; il faut donc faire comme si on était seul; et alors, bâtirait-on des maisons superbes, etc. [3] ? On chercherait la vérité sans hésiter; et si on le refuse, on témoigne estimer plus l'estime des hommes, que la recherche de la vérité.

2.

... Voilà ce que je vois et ce qui me trouble. Je regarde de toutes parts, et je ne vois partout qu'obscurité. La nature ne m'offre rien qui ne soit matière de doute et d'inquiétude. Si je n'y voyais rien qui marquât une Divinité, je me déterminerais à la négative. Si je voyais partout les marques d'un Créateur, je reposerais [4] en paix dans la foi. Mais, voyant trop pour nier, et trop peu

1 Dans ce qui est la fin et la difficulté de la vie, dans la mort.

2 Jamais ce lieu commun de la philosophie antique, que la vie n'est qu'une préparation à la mort, n'avait abouti à une argumentation aussi décisive et aussi pressante : On mourra seul ; il faut donc faire comme si on était seul. On se sent comme détaché de la vie et de l'action en entendant ces paroles : l'esprit qui a fait la Trappe est là tout entier. — Revenons à nous, écoutons la vraie sagesse ; elle nous dit que, s'il est bon d'avoir la mort présente à la pensée, ce n'est pas pour apprendre à vivre le moins possible, c'est au contraire pour prendre garde de ne pas mourir sans avoir vécu, c'est à dire sans avoir agi ; et qu'il faut agir non seulement pour soi, mais pour ses semblables. *Aimez-vous les uns les autres.* Il ne faut donc pas faire comme si on était seul.

3 C'est à dire se soucierait-on de rien faire de ce qui est pour la réputation, pour l'opinion ?

4 Il disait seulement tout à l'heure, *je me déterminerais*, et non pas,

pour m'assurer[1], je suis en un état à plaindre, et où j'ai souhaité cent fois que, si un Dieu la soutient[2], elle le marquât sans équivoque; et que, si les marques qu'elle en donne sont trompeuses, elle les supprimât tout à fait; qu'elle dît tout ou rien[3], afin que je visse quel parti je dois suivre[4]. Au lieu qu'en l'état où je suis, ignorant ce que je suis et ce que je dois faire, je ne connais ni ma condition ni mon devoir. Mon cœur tend tout entier à connaître où est le vrai bien, pour le suivre. Rien ne me serait trop cher pour l'éternité[5]...

3.

Je vois la religion chrétienne fondée sur une religion précédente, et voici ce que je trouve d'effectif[6]. Je ne parle pas ici des miracles de Moïse, de Jésus-Christ et des apôtres, parce qu'ils ne paraissent pas d'abord convaincants, et que je ne veux que mettre ici en évidence tous les fondements de cette religion chrétienne qui sont indubitables, et qui ne peuvent être mis en doute par quelque personne que ce soit...

Je vois donc des foisons de religions[7] en plusieurs

comme ici, *je me reposerais*, parce qu'il ne peut concevoir l'état de l'âme qui ne croit rien comme un repos.

1 Plusieurs fois déjà nous l'avons entendu exprimer cette idée. Cf. XXII, 1.

2 Il parle de la nature.

3 Voilà bien l'esprit absolu de Pascal.

4 Corneille, dans *Héraclius* (acte IV, scène IV) :

Que veux-tu donc, nature, et que
[prétends-tu faire ?
De quoi parle à mon cœur ton
[murmure imparfait ?
Ne me dis rien du tout, ou parle
[tout à fait.

« Ces deux beaux vers de cette » admirable tirade, dit Voltaire, ont » été imités par Pascal, et c'est la « meilleure de ses Pensées. »

5 Qu'il gagnera en suivant la religion, si la religion est vraie.

6 C'est à dire de positif, de concluant.

7 Il condamne bien sommairement le mahométisme, le bouddhisme et le reste, mais ces *foisons de religions* ne lui paraissent pas mériter qu'il se donne plus de peine.

endroits du monde, et dans tous les temps. Mais elles n'ont ni la morale qui peut me plaire, ni les preuves qui peuvent m'arrêter. Et ainsi j'aurais refusé également et la religion de Mahomet, et celle de la Chine, et celle des anciens Romains, et celle des Égyptiens, par cette seule raison que l'une n'ayant pas plus [de] marques de vérité que l'autre, ni rien qui me déterminât nécessairement, la raison ne peut pencher plutôt vers l'une que vers l'autre.

Mais, en considérant ainsi cette inconstante et bizarre variété de mœurs et de créances dans les divers temps, je trouve en un coin du monde un peuple particulier[1], séparé de tous les autres peuples de la terre, le plus ancien de tous[2], et dont les histoires précèdent de plusieurs siècles les plus anciennes que nous ayons. Je trouve donc ce peuple grand et nombreux, sorti d'un seul homme[3], qui adore un seul Dieu[4], et qui se conduit par une loi qu'ils disent tenir de sa main. Ils soutiennent qu'ils sont les seuls du monde auxquels Dieu a révélé ses mystères; que tous les hommes sont corrompus, et dans la disgrâce de Dieu; qu'ils sont tous abandonnés à leur sens et à leur propre esprit; et que de là viennent les étranges égarements et les changements continuels qui arrivent entre eux, et de religions, et de coutumes; au lieu qu'ils demeurent inébranlables dans leur conduite[5] : mais que

1 Les Juifs. C'est là ce qu'il annonçait dès la première phrase par ces mots : « Je vois la religion » chrétienne fondée *sur une religion* » *précédente.* » C'est à dire sur la religion juive.

2 Voir le fragment 4.

3 C'est à dire : d'Abraham. Mais Pascal accepte ici la tradition des Juifs sans la contrôler. De même, quand il dit que leurs livres précèdent de plusieurs siècles les plus anciens livres, il s'en rapporte encore à cette tradition, qui donne ces livres comme de Moïse. Il y a peu de critique à supposer tout cela dans le même temps qu'il suppose qu'il n'est pas encore chrétien.

4 Cela ne se voit en effet que chez les seuls Juifs jusqu'aux temps du christianisme. Le polythéisme pénètre souvent parmi eux, mais la loi et l'opinion le condamnent; c'est le culte des idoles, des *dieux étrangers;* c'est une aberration religieuse, ce n'est pas la religion.

5 Eux, les Juifs.

Dieu ne laissera pas éternellement les autres peuples dans ces ténèbres ; qu'il viendra un libérateur pour tous ; qu'ils sont au monde pour l'annoncer aux hommes ; qu'ils sont formés exprès pour être les avant-coureurs et les hérauts de ce grand avènement, et pour appeler tous les peuples à s'unir à eux dans l'attente de ce libérateur.

La rencontre de ce peuple m'étonne, et me semble digne de l'attention. Je considère cette loi qu'ils se vantent de tenir de Dieu, et je la trouve admirable. C'est la première loi de toutes, et de telle sorte qu'avant même que le mot *loi* fût en usage parmi les Grecs, il y avait près de mille ans qu'ils l'avaient reçue et observée sans interruption. Ainsi je trouve étrange que la première loi du monde se rencontre aussi la plus parfaite, en sorte que les plus grands législateurs en ont emprunté les leurs, comme il paraît par la loi des XII Tables d'Athènes, qui fut ensuite prise par les Romains, et comme il serait aisé de le montrer, si Josèphe et d'autres n'avaient assez traité cette matière.

4[1].

... Dans cette recherche, le peuple juif attire d'abord mon attention par quantité de choses admirables et singulières qui y paraissent.

Je vois d'abord que c'est un peuple tout composé de frères : et, au lieu que tous les autres sont formés de l'assemblage d'une infinité de familles, celui-ci, quoique si étrangement abondant, est tout sorti d'un seul homme[2];

1 En titre dans l'autographe, *Avantages du peuple juif.*

2 D'Abraham, et non pas d'Adam, qui n'est pas plus particulièrement père des Juifs que des autres peuples :

N'êtes-vous pas ici sur la mon-
[tagne sainte
Où le *père des Juifs* sur son fils
[innocent
Leva sans murmurer un bras
[obéissant ? (*Athalie*, IV, 5.)

et, étant ainsi tous une même chair, et membres les uns des autres, composent un puissant État d'une seule famille. Cela est unique.

Cette famille, ou ce peuple, est le plus ancien[1] qui soit en la connaissance des hommes; ce qui me semble lui attirer une vénération particulière, et principalement dans la recherche que nous faisons; puisque, si Dieu s'est de tout temps communiqué aux hommes, c'est à ceux-ci qu'il faut recourir pour en savoir la tradition.

Ce peuple n'est pas seulement considérable par son antiquité; mais il est encore singulier en sa durée, qui a toujours continué depuis son origine jusqu'à maintenant: car au lieu que les peuples de Grèce et d'Italie, de Lacédémone, d'Athènes, de Rome, et les autres qui sont venus si longtemps après, soient péris il y a si longtemps, ceux-ci subsistent toujours; et, malgré les entreprises de tant de puissants rois[2] qui ont cent fois essayé de les faire périr, comme leurs histoires le témoignent, et comme il est aisé de le juger par l'ordre naturel des choses pendant un si long espace d'années, ils ont toujours été conservés néanmoins[3]; et, s'étendant depuis les premiers temps jusques aux derniers, leur histoire enferme dans sa durée celle de toutes nos histoires[4].

1 Cela n'est pas exact d'après l'Écriture même, puisque la nation égyptienne y paraît déjà florissante au temps d'Abraham. Pascal pouvait dire seulement que le peuple juif prétend remonter, par une généalogie non interrompue, d'Abraham à Sem, et de Sem à Adam, le premier homme. Il est remarquable d'ailleurs que, dans tout ce morceau, Pascal ne tient compte que de l'antiquité classique, et ne pense même pas à considérer les peuples de la haute Asie, les Indiens et les Chinois.

2 Les rois d'Assyrie, de Perse, les successeurs d'Alexandre, les capitaines, puis les empereurs romains.

3 Il en est de même des Guèbres ou Parsis dans l'Orient.

4 Phrase magnifique, et qui fait une espèce d'illusion. Car il semble que toutes les histoires, ou du moins *nos histoires*, les histoires classiques, soient renfermées dans celle des Juifs pour tout le reste aussi bien que pour la durée. Bossuet, dans le *Discours sur l'histoire universelle*, n'a fait que rem-

La loi par laquelle ce peuple est gouverné est tout ensemble la plus ancienne loi du monde, la plus parfaite, et la seule qui ait toujours été gardée sans interruption dans un État. C'est ce que Josèphe montre admirablement contre Apion [1], et Philon juif [2], en divers lieux, où ils font voir qu'elle est si ancienne, que le nom même de *loi* n'a été connu des plus anciens que plus de mille ans après; en sorte qu'Homère, qui a écrit de l'histoire de tant d'États [3], ne s'en est jamais servi [4]. Et il est aisé de juger de sa perfection par la simple lecture, où l'on voit qu'on a pourvu à toutes choses avec tant de sagesse, tant d'équité, tant de jugement, que les plus anciens législateurs grecs et romains, en ayant eu quelque lumière, en ont emprunté leurs principales lois; ce qui paraît par celle qu'ils appellent des Douze Tables, et par les autres preuves que Josèphe en donne [5]. Mais cette loi

plir le plan superbe que Pascal avait tracé dans ces mots. Mais tout cela se fonde uniquement sur une tradition sacrée, qui d'abord suppose un premier homme, puis qui prétend remonter jusqu'à ce premier homme par la succession des vies fabuleuses des patriarches. Ce n'est pas là une *histoire*.

1 La réponse au grammairien Apion d'Alexandrie est un écrit composé par Josèphe à l'appui de ses livres des *Antiquités judaïques*. Il y soutient, contre les objections d'Apion, l'antiquité du peuple juif et l'autorité des Écritures.

2 Pascal dit *Philon juif*, sans doute pour le distinguer des autres Philon, et particulièrement de l'historien Philon de Byblos. Voir les Œuvres de Philon (Paris, 1640), au livre II de la vie de Moïse, particulièrement à la page 656.

3 Un poète ne fait pas un traité d'histoire, et Homère moins qu'aucun poète; l'œuvre d'Homère, c'est la mémoire vivante des choses, la voix que prend l'imagination émue, une *parole ailée*, un chant. L'étrange impropriété de l'expression de Pascal montre combien il connaissait mal Homère. En général, il a voulu rester étranger, dans la littérature comme dans la vie, à bien des choses qui charment l'esprit, et même qui lui profitent.

4 Cela n'est pas dans Philon, mais seulement dans Josèphe, au livre II de sa réponse à Apion, paragraphe 15. Le mot νόμος, en effet, ne se trouve pas dans les poèmes d'Homère, si ce n'est dans l'Hymne apocryphe à Apollon (au vers 20), très postérieur à l'époque homérique. Ce mot est deux fois dans Hésiode (*Travaux et jours*, vers 274; *Théogonie*, vers 66).

5 Même livre, paragraphe 39. Josèphe ne parle pas précisément comme Pascal le fait parler. Il dit seulement, d'abord que Moïse est le

est en même temps la plus sévère et la plus rigoureuse de toutes en ce qui regarde le culte de leur religion, obligeant ce peuple, pour le retenir dans son devoir, à mille observations particulières et pénibles, sous peine de la vie. De sorte que c'est une chose bien étonnante qu'elle se soit toujours conservée si constamment durant tant de siècles par un peuple rebelle et impatient comme celui-ci; pendant que tous les autres États ont changé de temps en temps leurs lois, quoique tout autrement faciles. Le livre qui contient cette loi, la première de toutes, est lui-même le plus ancien livre du monde, ceux d'Homère, d'Hésiode et les autres n'étant que six ou sept cents ans depuis [1].

5 [2].

... Ils portent avec amour et fidélité le livre où Moïse déclare qu'ils ont été ingrats envers Dieu toute leur vie; qu'il sait qu'ils le seront encore plus après sa mort; mais qu'il appelle le ciel et la terre à témoin contre eux, et qu'il leur a enseigné assez : il déclare qu'enfin Dieu, s'irritant contre eux, les dispersera parmi tous les peu-

plus ancien des *législateurs*, ensuite que les *philosophes* de la Grèce tiennent de lui leurs meilleures idées sur Dieu et sur la morale; enfin que certaines observances juives se sont répandues par toute la terre, qu'on a emprunté de tous côtés aux Juifs leur sabbat, leurs jeûnes, etc., et qu'on s'efforce d'imiter leurs vertus, leur charité pour leurs frères, leur fidélité à leur loi. Josèphe ni Philon ne disent pas que les Gentils aient emprunté des Juifs leur législation positive, ils ne parlent pas des Douze Tables. Mais Pascal avait pu lire dans Grotius, I, 15 : *Sicut et antiquissimæ leges Atticæ, unde et Romanæ postea desumptæ sunt, ex legibus Mosis originem ducunt.* Grotius indique rapidement en note quelques rapprochements, en ajoutant que ce n'est pas le lieu de les discuter. Nous dirons à plus forte raison la même chose.

1 Pascal n'observe plus la même chronologie que quand il disait tout à l'heure (p. 311) *plus de mille ans après*. Balzac : « Lorsque les Grecs » étaient encore des enfants, et que » leur éloquence bégayait encore, la » sagesse des Hébreux avait atteint » la perfection, etc. »

2 En titre dans l'autographe, *Sincérité des Juifs*.

ples de la terre [1] : que, comme ils l'ont irrité en adorant les dieux qui n'étaient point leur dieu, de même il les provoquera en appelant un peuple qui n'est point son peuple ; et veut que toutes ses paroles soient conservées éternellement, et que son livre soit mis dans l'arche de l'alliance pour servir à jamais de témoin contre eux [2]. Isaïe dit la même chose, xxx, 8 [3]. Cependant ce livre, qui les déshonore en tant de façons, ils le conservent aux dépens de leur vie. C'est une sincérité qui n'a point d'exemple dans le monde, ni sa racine dans la nature.

Il y a bien de la différence entre un livre que fait un particulier, et qu'il jette dans le peuple, et un livre qui fait lui-même un peuple. On ne peut douter que le livre ne soit aussi ancien que le peuple.

Toute histoire qui n'est pas contemporaine est suspecte ; ainsi les livres des Sibylles et de Trismégiste [4], et tant d'autres qui ont eu crédit au monde, sont faux, et se trouvent faux à la suite des temps. Il n'en est pas ainsi des auteurs contemporains [5].

6.

Qu'il y a de différence d'un livre à un autre ! Je ne m'é-

1 Ce dernier trait n'est pas *dans Moïse*, si on appelle ainsi, avec Pascal, l'auteur du livre connu sous le nom grec de *Deutéronome*. Le texte ne contient que des menaces générales de ruine et de destruction, et ces menaces mêmes sont retirées bientôt après (xxxii, 27, sqq.). En général, on doit remarquer que les reproches et les menaces de Dieu dans l'Écriture viennent toujours aboutir à des promesses de prospérité et de gloire, qui relèvent le peuple choisi bien plus qu'il n'a été abaissé. Les menaces doivent amener le repentir, et le repentir doit amener la récompense.

2 Tout cela se trouve dans le *Deutéronome*, ch. xxxi, xxxii.

3 *Et in libro diligenter exara illud, et erit in die novissimo in testimonium usque in æternum..*

4 Ces livres ne sont pas des *histoires*.

5 Mais le Pentateuque est-il un livre contemporain ? — Il s'agit, dit Pascal, *d'un livre qui fait lui-même un peuple*. Trait ingénieux et expression bien originale. Mais pour savoir si c'est le livre qui a fait le peuple, ou le peuple le livre, ne faut-il pas en revenir à ce même examen dont Pascal veut nous dispenser ?

tonne pas de ce que les Grecs ont fait l'Iliade, ni les Égyptiens et les Chinois leurs histoires [1]. Il ne faut que voir comment cela est né.

Ces historiens fabuleux ne sont pas contemporains des choses dont ils écrivent. Homère fait un roman, qu'il donne pour tel, et qui est reçu pour tel; car personne ne doutait que Troie et Agamemnon n'avaient non plus été que la pomme d'or [2]. Il ne pensait pas aussi à en faire une histoire, mais seulement un divertissement. Il est le seul qui écrit de son temps [3] : la beauté de l'ouvrage fait durer la chose : tout le monde l'apprend et en parle; il la faut savoir; chacun la sait par cœur. Quatre cents ans après, les témoins des choses ne sont plus vivants; personne ne sait plus par sa connaissance si c'est une fable ou une histoire : on l'a seulement appris de ses ancêtres, cela peut passer pour vrai.

ARTICLE XV

1.

La création et le déluge étant passés, et Dieu ne devant plus détruire le monde, non plus que le recréer, ni donner de ces grandes marques de lui, il commença

1 Voyez le fragment 46 de l'article XXIV. Mais dès à présent on peut remarquer combien Pascal songe peu à l'Orient dans tout cet article. S'il l'avait bien connu, et si on l'avait bien connu autour de lui, sur combien de points cela n'aurait-il pas modifié sa pensée, et combien de choses qui ne lui auraient plus paru extraordinaires ou uniques !

2 Pascal ne paraît pas moins sceptique en histoire qu'en philosophie. Il n'y a aucune raison de douter de l'existence de Troie, ni même de celle d'Agamemnon. Ce n'est pas Homère qui a inventé ce fait de la prise de Troie, qui n'est pas même compris dans le cadre de son poème. Il n'y a aucune critique dans tout cela.

3 Pascal ne songe guère à examiner cette question tant agitée par la critique moderne, si l'écriture était connue au temps d'Homère, et si Homère a écrit. Cette

d'établir un peuple sur la terre, formé exprès, qui devait durer jusqu'au peuple que le Messie formerait par son esprit.

2.

Dieu, voulant faire paraître qu'il pouvait former un peuple saint d'une sainteté invisible[1], et le remplir d'une gloire éternelle, a fait des choses visibles[2]. Comme la nature est une image de la grâce, il a fait dans les biens de la nature[3], ce qu'il devait faire dans ceux de la grâce[4], afin qu'on jugeât qu'il pouvait faire l'invisible, puisqu'il faisait bien le visible. Il a donc sauvé ce peuple du déluge[5], il l'a fait naître d'Abraham[6], il l'a racheté d'entre ses ennemis[7], et l'a mis dans le repos[8].

L'objet de Dieu n'était pas de sauver du déluge et de faire naître tout un peuple d'Abraham, pour ne l'introduire que dans une terre grasse[9]. Et même la grâce n'est que la figure[10] de la gloire, car elle n'est pas la dernière fin. Elle a été figurée par la loi, et figure elle-même la

question pourtant avait été soulevée par les anciens, et plusieurs y répondaient négativement, comme Pascal aurait pu le voir dans ce livre de Josèphe contre Apion qu'il cite, s'il l'avait lu. Mais quand il écrivait, la critique historique était peu avancée et surtout bien peu répandue; on peut dire qu'elle n'existait pas pour lui.

1 Ce peuple est celui des chrétiens qui ont la grâce, les justes, les élus.

2 Ces choses visibles, c'est le peuple saint de l'Ancien Testament, peuple saint tout extérieur, pour ainsi dire; ce sont les merveilles qui composent son histoire.

3 Pour le peuple juif.

4 Pour les vrais chrétiens.

5 Dans la personne des Hébreux. Ce qui indiquerait qu'il sauverait un jour son peuple du péché, dans la personne des justes touchés de la grâce.

6 Pour indiquer qu'il naîtrait de Jésus-Christ.

7 C'est à dire: du joug du démon.

8 C'est à dire: dans le salut.

9 Expression de l'Écriture (*Gen.*, XXVII, 28, etc.) en parlant de la terre promise. Mais la terre promise ne faisait qu'indiquer la grâce.

10 Sur ces figures, voir l'article XVI.

gloire[1]; mais elle en est la figure, et le principe ou la cause[2].

La vie ordinaire des hommes est semblable à celle des saints. Ils recherchent tous leur satisfaction, et ne diffèrent qu'en l'objet où ils la placent. Ils appellent leurs ennemis ceux qui les en empêchent, etc.[3] Dieu a donc montré le pouvoir qu'il a de donner les biens invisibles, par celui qu'il a montré qu'il avait sur les choses visibles.

3[4].

Dieu voulant priver les siens des biens périssables, pour montrer que ce n'était pas par impuissance, il a fait le peuple juif[5].

3 *bis*.

Les Juifs avaient vieilli dans ces pensées terrestres, que Dieu aimait leur père Abraham, sa chair et ce qui en sortait. Que pour cela il les avait multipliés et distingués de tous les autres peuples, sans souffrir qu'ils s'y mêlassent; que, quand ils languissaient dans l'Égypte, il les en retira avec tous ces grands signes en leur faveur; qu'il les nourrit de la manne dans le désert; qu'il les mena dans une terre bien grasse; qu'il leur donna des rois et un temple bien bâti[6] pour y offrir des bêtes, et par le

1 C'est à dire : l'état des bienheureux dans le ciel. Voyez p. 256.

2 Car c'est la grâce qui donne la gloire, tandis que la terre promise n'est que la figure de la grâce, mais ne la contient pas.

3 Donc les saints appellent leur ennemi le démon ou le péché; donc les Juifs sauvés de leurs ennemis figuraient les saints sauvés du péché. L'*etc.* signifie que les saints se servent d'autres images analogues.

4 En titre dans l'autographe, *Figures*.

5 Auquel il a prodigué ces biens périssables.

6 C'est la langue des peuples primitifs et qui parle aux sens, c'est celle d'Homère : ἐὐκτίμενον πτολίεθρον.

moyen de l'effusion de leur sang qu'ils seraient purifiés; et qu'il leur devait enfin envoyer le Messie pour les rendre maîtres de tout le monde; et il a prédit le temps de sa venue.

Le monde ayant vieilli dans ces erreurs charnelles [1], JÉSUS-CHRIST est venu dans le temps prédit, mais non pas dans l'éclat attendu; et ainsi ils n'ont pas pensé que ce fût lui. Après sa mort, saint Paul est venu apprendre aux hommes que toutes ces choses étaient arrivées en figures [2]; que le royaume de Dieu ne consistait pas en la chair, mais en l'esprit; que les ennemis des hommes n'étaient pas les Babyloniens, mais les passions [3]; que Dieu ne se plaisait pas aux temples faits de main, mais en un cœur pur et humilié; que la circoncision du corps était inutile, mais qu'il fallait celle du cœur; que Moïse ne leur avait pas donné le pain du ciel, etc. [4]

Mais Dieu n'ayant pas voulu découvrir ces choses à ce peuple [5], qui en était indigne, et ayant voulu néanmoins les prédire afin qu'elles fussent crues [6], il en a prédit le temps clairement, et les a quelquefois exprimées clairement, mais abondamment, en figures, afin que ceux qui aimaient les choses figurantes s'y arrêtassent, et que

1 Pascal n'appelle pas erreur d'avoir cru ces faits, qui sont attestés par la Bible, ou plutôt qui sont toute la Bible, mais d'avoir rapporté tout cela au peuple juif, tandis que Dieu ne faisait ces choses que comme une figure du christianisme à venir. L'erreur est de n'avoir pas compris que le règne du Christ ne devait pas être de ce monde, et que la Jérusalem qui règnerait sur les nations ne serait pas Jérusalem, mais l'Église. Toute cette histoire, suivant Pascal, n'est histoire qu'aux yeux de la chair; à ceux de l'esprit, elle est mystère et allégorie.

2 Les propositions qui suivent ne sont pas toutes textuellement dans saint Paul, mais c'est bien là l'esprit de la prédication de saint Paul.

3 Ceci est expliqué aux fragments 15 et 16 de l'article XVI.

4 Le trait « que Moïse ne leur » avait pas donné le pain du ciel », est pris de *Jean*, VI, 32. Le reste se trouve aux endroits suivants : *Gal.*, IV, 24; I *Cor.*, III, 16; X, 2-6, 11; II *Cor.*, III, 6; *Rom.*, II, 28; *Hebr.*, IX, 24.

5 Cf. tout l'article XX.

6 De ceux qui étaient dignes de croire, des justes.

ceux qui aimaient les figurées les y vissent[1]. (Je ne dis pas bien[2].)

4.

Les Juifs charnels n'entendaient ni la grandeur ni l'abaissement du Messie prédit dans leurs prophéties. Ils l'ont méconnu dans sa grandeur prédite, comme quand il dit que le Messie sera seigneur de David, quoique son fils, et qu'il est devant qu'Abraham, et qu'il l'a vu. Ils ne le croyaient pas si grand, qu'il fût éternel : et ils l'ont méconnu de même dans son abaissement et dans sa mort. Le Messie, disaient-ils, demeure éternellement[3], et celui-ci dit qu'il mourra. Ils ne le croyaient donc ni mortel ni éternel : ils ne cherchaient en lui qu'une grandeur charnelle[4].

5.

Les Juifs ont tant aimé les choses figurantes, et les ont si bien attendues, qu'ils ont méconnu la réalité, quand elle est venue dans le temps et en la manière prédite.

6.

Ceux qui ont peine à croire en cherchent un sujet en ce que les Juifs ne croient pas. Si cela était si clair, dit-

1 Pascal veut dire que les choses de l'Ancien Testament, outre leur sens propre, expriment encore par surcroît, surabondamment, *ex abundanti*, les choses du Nouveau. Ce sens figuré est clair, suivant lui; mais comme il est surabondant, et qu'il y a d'abord un sens propre qui paraît suffire, ceux qui, chez les Juifs, n'étaient pas éclairés par la grâce, n'allaient pas jusqu'à la figure, et s'arrêtaient à la lettre.

2 En effet, quoique l'on comprenne sa pensée, elle n'a pas ici cette admirable netteté qui est le don et le besoin de son esprit. Il s'explique mieux au fragment 7.

3 C'est à dire sans fin, quoiqu'ils admissent, suivant Pascal, qu'il a un commencement.

4 Voir *Matth.*, XXII, 45; *Jean*, VIII, 56; XII, 34. — « Qu'il est devant » qu'Abraham, et qu'*il* l'a vu » : c'est à dire, qu'Abraham l'a vu : *Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum : vidit, et gavisus est.*

on, pourquoi ne croiraient-ils pas? Et voudraient quasi qu'ils crussent[1], afin de n'être point arrêtés par l'exemple de leur refus. Mais c'est leur refus même qui est le fondement de notre créance. Nous y serions bien moins disposés, s'ils étaient des nôtres. Nous aurions alors un plus ample prétexte. Cela est admirable, d'avoir rendu les Juifs grands amateurs des choses prédites, et grands ennemis de l'accomplissement.

72.

Il fallait que, pour donner foi au Messie, il y eût eu des prophéties précédentes, et qu'elles fussent portées par des gens non suspects, et d'une diligence et fidélité et d'un zèle extraordinaire, et connus de toute la terre.

Pour faire réussir[3] tout cela, Dieu a choisi ce peuple charnel, auquel il a mis en dépôt les prophéties qui prédisent le Messie, comme libérateur et dispensateur des biens charnels que ce peuple aimait; et ainsi il a eu une ardeur extraordinaire pour ses prophètes, et a porté à la vue de tout le monde ces livres qui prédisent leur Messie, assurant toutes les nations qu'il devait venir, et en la manière prédite dans les livres qu'ils tenaient ouverts à tout le monde. Et ainsi ce peuple, déçu par l'avènement ignominieux et pauvre du Messie, ont été ses plus cruels ennemis. De sorte que voilà le peuple du monde le moins suspect de nous favoriser, et le plus exact et le plus zélé qui se puisse dire pour sa loi et pour ses prophètes, qui les porte incorrompus.

C'est pour cela que les prophéties ont un sens caché,

1 Pascal ne le voudrait donc pas.

2 En titre dans l'autographe, *Raison pourquoi Figures*.

3 *Réussir*, aboutir. Cf. XVII, 1, « De » tous les corps ensemble, on ne » saurait en faire *réussir* une petite » pensée », où le mot équivaut à *résulter*. Aujourd'hui *réussir* ne se dit guère que de ce qui est hasardeux; il en était autrement du temps de Pascal. — L. H.

le spirituel, dont ce peuple était ennemi, sous le charnel, dont il était ami. Si le sens spirituel eût été découvert, ils n'étaient pas capables de l'aimer ; et, ne pouvant le porter, ils n'eussent pas eu le zèle pour la conservation de leurs livres et de leurs cérémonies. Et s'ils auraient aimé ces promesses spirituelles, et qu'ils les eussent conservées incorrompues jusqu'au Messie, leur témoignage n'eût pas eu de force, puisqu'ils en eussent été amis. Voilà pourquoi il était bon que le sens spirituel fût couvert. Mais, d'un autre côté, si ce sens eût été tellement caché qu'il n'eût point du tout paru, il n'eût pu servir de preuve au Messie. Qu'a-t-il donc été fait ? Il a été couvert sous le temporel en la foule des passages, et a été découvert si clairement en quelques-uns : outre que le temps et l'état du monde [1] ont été prédits si clairement, qu'il est plus clair [2] que le soleil ; ce sens spirituel est si clairement expliqué en quelques endroits, qu'il fallut un aveuglement pareil à celui que la chair jette dans l'esprit quand il lui est assujéti, pour ne le pas reconnaître.

Voilà donc quelle a été la conduite de Dieu. Ce sens est couvert d'un autre en une infinité d'endroits, et découvert en quelques-uns rarement, mais en telle sorte néanmoins que les lieux où il est caché sont équivoques et peuvent convenir aux deux ; au lieu que les lieux où il est découvert sont univoques, et ne peuvent convenir qu'au sens spirituel.

De sorte que cela ne pouvait induire en erreur, et qu'il n'y avait qu'un peuple aussi charnel qui s'y pût méprendre.

Car, quand les biens sont promis en abondance, qui

1 Le temps de l'avènement du Messie, et l'état du monde lors de cet avènement.

2 Que cela est plus clair.

les empêchait d'entendre les véritables biens [1], sinon leur cupidité, qui déterminait ce sens aux biens de la terre ? Mais ceux qui n'avaient de bien qu'en Dieu les rapportaient uniquement à Dieu. Car il y a deux principes qui partagent les volontés des hommes, la cupidité et la charité [2]. Ce n'est pas que la cupidité ne puisse être avec la foi en Dieu, et que la charité ne soit avec les biens de la terre. Mais la cupidité use de Dieu et jouit du monde [3]; et la charité, au contraire [4].

Or, la dernière fin est ce qui donne le nom aux choses. Tout ce qui nous empêche d'y arriver est appelé ennemi. Ainsi les créatures, quoique bonnes, sont ennemies des justes, quand elles les détournent de Dieu [5]; et Dieu même est l'ennemi de ceux dont il trouble la convoitise [6].

Ainsi, le mot d'ennemi dépendant de la dernière fin, les justes entendaient par là leurs passions, et les charnels entendaient les Babyloniens : et ainsi ces termes n'étaient obscurs que pour les injustes [7]. Et c'est ce que dit Isaïe : *Signa legem in electis meis* [8], et que Jésus-Christ sera pierre de scandale [9]. Mais, « Bienheureux

1 Pascal le dit lui-même ailleurs (XVI, 1). Mais quelle confiance intrépide dans ses idées ! Et pourtant il ne peut les appuyer sur l'autorité de l'Église, qui n'a rien prononcé là-dessus. Ce n'est pas là un article de foi, ce n'est qu'un système. Et ce système impute à Dieu d'avoir fait dépendre le salut des hommes de l'interprétation d'une allégorie !

2 La charité est prise ici et ailleurs dans le sens théologique le plus relevé ; c'est la troisième *vertu théologale*, l'amour de Dieu pur de toute pensée terrestre.

3 C'est à dire : fait de Dieu un moyen, et des biens du monde une fin. Les Juifs observaient la loi de Dieu pour obtenir en récompense les biens terrestres, qu'ils croyaient que Dieu leur promettait. Ils se servaient donc de Dieu pour arriver à jouir du monde.

4 C'est à dire : ne se sert des biens du monde que pour faire la volonté de Dieu, et obtenir ainsi sa grâce.

5 Qui est leur dernière fin.

6 Qui a pour dernière fin les biens terrestres.

7 Celui qui dans les *Provinciales* condamnait la doctrine des Jésuites sur l'équivoque, ne songeait-il pas aux conséquences morales qu'on pourrait tirer d'une doctrine suivant laquelle la parole de Dieu est équivoque *pour les injustes* ? Cf. l'article XX.

8 P. R., *in discipulis*. C'est le vrai texte (*Is.*, VIII, 16).

9 *Ibid.*, 14.

ceux qui ne seront point scandalisés en lui ! » Osée, *ult.*[2], le dit parfaitement : « Où est le sage ? et il entendra ce que je dis. Les justes l'entendront, car les voies de Dieu sont droites[3]; mais les méchants y trébucheront. »

7 *bis*.

... De sorte que ceux qui ont rejeté et crucifié Jésus-Christ, qui leur a été en scandale, sont ceux qui portent les livres qui témoignent de lui et qui disent qu'il sera rejeté et en scandale; de sorte qu'ils ont marqué que c'était lui en le refusant, et qu'il a été également prouvé, et par les justes Juifs qui l'ont reçu, et par les injustes qui l'ont rejeté, l'un et l'autre ayant été prédit.

8.

Le temps du premier avènement est prédit[4]; le temps du second[5] ne l'est point[6], parce que le premier devait être caché ; le second doit être éclatant et tellement manifeste, que ses ennemis même le devaient reconnaître. Mais, comme il ne devait venir qu'obscurément, et que pour être connu de ceux qui sonderaient les Écritures[7]...

1 *Matth.*, XI, 6.

2 *Ult.*, c'est à dire au dernier chapitre, XIV, 10.

3 Le texte d'Osée ajoute : « Les » justes y marcheront. » — Il est difficile de tirer de ce texte la doctrine si subtile et si laborieusement construite de Pascal.

4 Voyez l'article XVIII.

5 Le second est celui par lequel Jésus-Christ viendra juger le monde.

6 Au contraire, le temps du second avènement est prédit, soit dans les Évangiles, soit dans les *Lettres* de Paul, de la manière la plus précise. *Marc*, XIII, 30 : « En vérité, je » vous le dis, cette génération ne » passera pas, que tout cela ne » s'accomplisse. » Et, I *Thessal.*, IV, 15 : « Nous vous le disons au » nom du Seigneur, nous qui vivons » et qui demeurons pour l'avène» ment du Seigneur, nous ne devan» cerons point ceux qui sont cou» chés. »

7 La pensée est restée inachevée.

8 *bis.*

Que pouvaient faire les Juifs, ses ennemis ? S'ils le reçoivent, ils le prouvent par leur réception, car les dépositaires de l'attente du Messie le reçoivent [1] ; s'ils le renoncent, ils le prouvent par leur renonciation [2].

9.

Fac secundum exemplar quod tibi ostensum est in monte[3]. La religion des Juifs a donc été formée sur la ressemblance de la vérité du Messie ; et la vérité du Messie a été reconnue par la religion des Juifs, qui en était la figure.

Dans les Juifs, la vérité n'était que figurée. Dans le ciel, elle est découverte. Dans l'Église, elle est couverte, et reconnue par le rapport à la figure. La figure a été faite sur la vérité, et la vérité a été reconnue sur la figure.

10.

Qui jugera de la religion des Juifs par les grossiers, la connaîtra mal. Elle est visible dans les saints livres, et dans la tradition des prophètes, qui ont assez fait entendre qu'ils n'entendaient pas la loi à la lettre. Ainsi notre religion est divine dans l'Évangile, les apôtres et

1 Et reconnaissent ainsi que les prophéties sont accomplies en lui.

2 Car, d'après les prophéties mêmes, le Messie devait être renoncé. Voir les passages de l'Écriture à la fin du fragment 7.

3 Ces paroles, que Dieu adresse à Moïse (*Exode*, XXV, 40), en lui traçant le plan détaillé de la construction du tabernacle, signifient littéralement : Travaille suivant le modèle qui t'a été montré sur la montagne, c'est à dire sur le Sinaï, où Moïse avait passé quarante jours et quarante nuits seul avec Dieu.

la tradition ; mais elle est ridicule dans ceux qui la traitent mal [1].

Le Messie, selon les Juifs charnels, doit être un grand prince temporel. Jésus-Christ, selon les Chrétiens charnels [2], est venu nous dispenser d'aimer Dieu, et nous donner des sacrements qui opèrent tout sans nous. Ni l'un ni l'autre n'est la religion chrétienne, ni juive. Les vrais Juifs et les vrais Chrétiens ont toujours attendu [3] un Messie qui les ferait aimer Dieu, et, par cet amour, triompher de leurs ennemis [4].

10 *bis*.

Deux sortes d'hommes en chaque religion. Parmi les païens, des adorateurs des bêtes, et les autres, adorateurs d'un seul Dieu dans la religion naturelle. Parmi les Juifs, les charnels, et les spirituels, qui étaient les Chrétiens de la loi ancienne. Parmi les Chrétiens, les grossiers, qui sont les Juifs de la loi nouvelle. Les Juifs charnels attendaient un Messie charnel; et les Chrétiens grossiers croient que le Messie les a dispensés d'aimer Dieu. Les vrais Juifs et les vrais Chrétiens adorent un Messie qui les fait aimer Dieu.

11.

Les Juifs charnels et les païens ont des misères, et les

1 Qui ont une mauvaise manière de la traiter. Pascal adresse cela aux Jésuites. On passe ici tout à coup des Juifs aux Jésuites, qui ne sont pas moins condamnés et moins haïs de Pascal.

2 Les Jésuites. Leurs ennemis leur reprochaient de soutenir, pour attirer à eux les pénitents, qu'on peut obtenir le pardon de ses péchés sans avoir un véritable amour de Dieu ; qu'il suffit de se confesser, et d'éprouver une *attrition* qui n'est que la crainte des peines du péché. Voir l'épître de Boileau sur l'Amour de Dieu.

3 P. R., *reconnu*. Les chrétiens en effet n'attendent plus le Christ, à proprement parler, mais on peut dire qu'ils l'attendent toujours dans sa grâce.

4 C'est à dire: des péchés, des passions.

chrétiens aussi. Il n'y a point de rédempteur pour les païens, car ils n'en espèrent pas seulement[1]. Il n'y a point de rédempteur pour les Juifs, ils l'espèrent en vain. Il n'y a de rédempteur que pour les chrétiens.

11 *bis.*

... Le voile qui est sur ces livres pour les Juifs y est aussi pour les mauvais chrétiens et pour tous ceux qui ne se haïssent pas eux-mêmes. Mais qu'on est bien disposé à les entendre et à connaître JÉSUS-CHRIST, quand on se hait véritablement soi-même !

12.

Les Juifs charnels tiennent le milieu entre les chrétiens et les païens. Les païens ne connaissent point Dieu, et n'aiment que la terre. Les Juifs connaissent le vrai Dieu, et n'aiment que la terre. Les chrétiens connaissent le vrai Dieu, et n'aiment point la terre. Les Juifs et les païens aiment les mêmes biens. Les Juifs et les chrétiens connaissent le même Dieu. Les Juifs étaient de deux sortes : les uns n'avaient que les affections païennes, les autres avaient les affections chrétiennes.

13.

... C'est visiblement un peuple fait exprès pour servir de témoin au Messie : *Is.*, XLIII, 9[2]; XLIV, 8. Il porte les livres, et les aime, et ne les entend point. Et tout cela est prédit : que les jugements de Dieu leur sont confiés, mais comme un livre scellé[3].

1 C'est à dire qu'ils n'en espèrent même pas.

2 C'est plutôt 10 : *Vos testes mei, dicit Dominus.*

3 *Is.*, XXIX, 11.

13 *bis.*

Tandis que les prophètes ont été pour maintenir la loi, le peuple a été négligent. Mais depuis qu'il n'y a plus eu de prophètes, le zèle a succédé [1]. Le diable a troublé le zèle des Juifs avant JÉSUS-CHRIST, parce qu'il leur eût été salutaire, mais non pas après [2].

14.

La création du monde commençant à s'éloigner, Dieu a pourvu d'un historien unique contemporain [3], et a commis tout un peuple pour la garde de ce livre, afin que cette histoire fût la plus authentique du monde, et que tous les hommes pussent apprendre une chose si nécessaire à savoir, et qu'on ne pût la savoir que par là.

15.

Principe : Moïse était habile homme ; si donc il se gouvernait par son esprit, il ne devait rien [dire] nettement qui fût directement contre l'esprit [4]. Ainsi toutes les faiblesses très apparentes sont des forces [5]. Exemple, les deux généalogies de saint Matthieu et de saint Luc [6] :

1 De manière que la loi se maintint toujours.

2 De sorte qu'ils ont montré beaucoup de zèle à conserver les preuves du Messie, qui sont leur condamnation. Au contraire, ils n'en avaient pas eu pour se mettre en état de reconnaître le Messie, ce qui eût été leur salut. — Pascal entre ici dans les conseils du diable, comme il entrait dans ceux de Dieu.

3 Il veut dire Moïse ; il l'appelle contemporain, comme étant à quelques générations seulement du premier homme. Voyez les fragments 16 et 17.

4 C'est à dire qui choque l'esprit, qui pèche contre l'habileté. Le fragment ci-après expliquera bien ce que Pascal veut dire.

5 Par les faiblesses, Pascal entend les côtés faibles. Il ajoute, *très apparentes*, parce qu'alors on ne peut pas supposer, suivant lui, que d'habiles gens les aient laissées échapper.

6 On sait que les deux seules généalogies de Jésus-Christ que

qu'y a-t-il de plus clair, que cela n'a pas été fait de concert?

16 [1].

Pourquoi Moïse va-t-il faire la vie des hommes si longue, et si peu de générations [2] ? parce que [ce n'est] pas la longueur des années, mais la multitude des générations qui rendent les choses obscures [3].

Car la vérité ne s'altère que par le changement des hommes. Et cependant il met deux choses, les plus mémorables qui se soient jamais imaginées, savoir la création et le déluge, si proches, qu'on y touche [4].

17.

Sem, qui a vu Lamech, qui a vu Adam, a vu aussi Jacob [5], qui a vu ceux qui ont vu Moïse. Donc le déluge et la création sont vrais. Cela conclut, entre de certaines gens qui l'entendent bien.

18.

La longueur de la vie des patriarches, au lieu de faire

nous ayons ne s'accordent que d'Abraham à David, et qu'à partir de David elles sont tout à fait différentes. Cette discordance a été de bonne heure un sujet de controverse. Julien l'opposait aux chrétiens, comme on le voit par la réponse de Cyrille (au livre VIII).

1 En titre dans l'autographe, *Preuve de Moïse.*

2 Dans la généalogie des patriarches, depuis Adam jusqu'à Jacob, on trouve vingt-deux générations en 2315 ans ; et si on prend la vie entière de chaque patriarche, cinq vies au bout l'une de l'autre remplissent toute cette étendue.

3 La pensée de Pascal est que les hommes à qui Moïse disait qu'il n'y avait que cinq vies d'hommes entre la création et eux, étaient parfaitement à même de vérifier, chacun par les traditions de sa famille, s'il disait vrai ou non. S'il avait voulu mentir, il aurait dit : Voici ce qui s'est passé il y a 2400 ans, et non pas : Voici ce qui s'est passé il y a cinq vies d'hommes.

4 En ce qu'il met si peu d'hommes entre ces évènements et son temps. Cf. les deux fragments qui suivent.

5 C'est une erreur, que P. R. corrige en écrivant : *a vu au moins Abraham, et Abraham a vu Jacob.*

que les histoires des choses passées se perdissent, servait, au contraire, à les conserver. Car ce qui fait que l'on n'est pas quelquefois assez instruit dans l'histoire de ses ancêtres, est que l'on n'a jamais guère vécu avec eux, et qu'ils sont morts souvent devant que l'on eût atteint l'âge de raison. Or, lorsque les hommes vivaient si longtemps, les enfants vivaient longtemps avec leurs pères, ils les entretenaient longtemps. Or, de quoi les eussent-ils entretenus, sinon de l'histoire de leurs ancêtres, puisque toute l'histoire était réduite à celle-là [1], [et] qu'ils n'avaient point d'études ni de sciences ni d'arts, qui occupent une grande partie des discours de la vie? Aussi l'on voit qu'en ce temps-là les peuples avaient un soin particulier de conserver leurs généalogies.

19.

... Dès là je refuse [2] toutes les autres religions : par là je trouve réponse à toutes les objections. Il est juste qu'un Dieu si pur ne se découvre qu'à ceux dont le cœur est purifié [3]. Dès là cette religion m'est aimable, et je la trouve déjà assez autorisée par une si divine morale; mais j'y trouve de plus... Je trouve d'effectif que depuis que la mémoire des hommes dure, il est annoncé constamment aux hommes qu'ils sont dans une corruption universelle, mais qu'il viendra un réparateur. Que ce n'est pas un homme qui le dit, mais une infinité d'hommes, et un peuple entier, prophétisant et fait exprès, durant

1 Excellente remarque, parfaitement confirmée par les poèmes d'Homère, et par ce qu'on sait des *κατάλογοι*, *γενεαλογίαι*, qu'avait produits la poésie grecque des premiers temps. Mais ces généalogies grecques ne remontaient pas jusqu'aux véritables origines, et partaient toujours de la fable pour rejoindre l'histoire.

2 Pascal part ici de la considération de la sainteté chrétienne.

3 Voir l'article XX. Il répond ainsi aux objections tirées de l'obscurité de la religion.

quatre mille ans... Ainsi je tends les bras à mon libérateur [1], qui, ayant été prédit durant quatre mille ans, est venu souffrir et mourir pour moi sur la terre dans les temps et dans toutes les circonstances qui en ont été prédites; et, par sa grâce, j'attends la mort en paix, dans l'espérance de lui être éternellement uni; et je vis cependant avec joie [2], soit dans les biens qu'il lui plaît de me donner, soit dans les maux qu'il m'envoie pour mon bien, et qu'il m'a appris à souffrir par son exemple [3].

20.

... Plus je les examine [4], plus j'y trouve de vérités : ce qui a précédé et ce qui a suivi [5]; enfin eux sans idoles ni roi [6]; et cette synagogue qui est prédite [7], et ces misérables qui la suivent, et qui, étant nos ennemis, sont d'admirables témoins de la vérité de ces prophéties, où leur misère et leur aveuglement même est prédit. Je trouve cet enchaînement, cette religion toute divine dans

1 Quelle émotion pieuse succède à l'argumentation! Ce n'est plus un homme qui soutient une thèse, c'est un frère qui veut nous faire vivre de la vie de Dieu, dont il est plein. Comment lire ces paroles sans être touché, et sans oublier les épines dont la controverse qui conduit là est hérissée?

2 Joie austère, qui a aussi ses transports et son ivresse. C'est celle qu'exprime le papier mystique trouvé dans l'habit de Pascal : « Joie, joie, joie, pleurs de joie. »

3 C'est à la suite de ce morceau que Pascal a écrit le fragment *J'aime la pauvreté*, conservé par sa sœur dans sa Vie, et qui forme dans mon édition le fragment 69 de l'article XXIV.

4 Il est clair qu'il s'agit des Juifs.

5 Précédé et suivi l'avènement du Christ sans doute.

6 Pascal sous-entend que ces circonstances avaient été annoncées par les prophètes. Cf. l'article XVIII.

7 Cela ne peut s'entendre qu'allégoriquement, car les prophètes ne disent nulle part en termes exprès que quand le temple sera détruit, et avec le temple la loi de Moïse, il subsistera cependant une *synagogue*, c'est à dire un judaïsme rebelle aux nouveaux conseils de Dieu. Le nom même de la synagogue n'est pas une seule fois dans les prophètes. Mais Pascal rapporte à la synagogue ou au judaïsme certains passages des prophètes, tels que celui-ci : « Ils iront çà et là, » cherchant la parole de Dieu, et ne » la trouveront point », etc. (*Amos*, VIII, 9).

son autorité, dans sa durée, dans sa perpétuité, dans sa morale, dans sa conduite, dans sa doctrine, dans ses effets : les ténèbres des Juifs effroyables et prédites : *Eris palpans in meridie* [1]. *Dabitur liber scienti litteras, et dicet, Non possum legere* [2].

ARTICLE XVI

1.

Il y a des figures claires et démonstratives ; mais il y en a d'autres qui semblent un peu tirées par les cheveux, et qui ne prouvent qu'à ceux qui sont persuadés d'ailleurs. Celles-là sont semblables aux apocalyptiques [3]. Mais la différence qu'il y a est qu'ils n'en ont point d'indubitables [4]. Tellement qu'il n'y a rien de si injuste que quand ils montrent que les leurs sont aussi bien fondées que quelques-unes des nôtres; car ils n'en ont pas de démonstratives comme quelques-unes des nôtres. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas égaler et confondre ces choses parce qu'elles semblent être semblables par un bout, étant si différentes par l'autre. Ce sont les clartés qui méritent, quand elles sont divines, qu'on révère les obscurités.

1 *bis*.

Moïse d'abord enseigne la Trinité, le péché originel,

1 « Tu tâtonneras en plein midi. » C'est à peu près le texte du Deutéronome, XXVIII, 29.

2 *Is.*, XXIX, 12. « On mettra un » livre entre les mains d'un homme » qui sait lire, et il dira : Je ne puis » lire cela. »

3 C'est à dire : à celles des apocalyptiques, de ceux, comme s'exprime P. R., « qui fondent des prophéties » sur l'Apocalypse, qu'ils expli» quent à leur fantaisie. »

4 C'est à dire : parmi les figures qu'ils prétendent interpréter, ils n'en ont pas dont le sens soit indubitable.

le Messie. David, grand témoin : roi, bon, pardonnant, belle âme, bon esprit, puissant ; il prophétise, et son miracle arrive ; cela est infini. Il n'avait qu'à dire qu'il était le Messie, s'il eût eu de la vanité ; car les prophéties sont plus claires de lui que de Jésus-Christ. Et saint Jean de même [1].

2.

Jésus-Christ, figuré par Joseph, bien-aimé de son père, envoyé du père pour voir ses frères, etc., innocent, vendu par ses frères vingt deniers [2], et par là devenu leur seigneur, leur sauveur, et le sauveur des étrangers [3], et le sauveur du monde [4] ; ce qui n'eût point été sans le dessein de le perdre, la vente et réprobation qu'ils en firent.

Dans la prison, Joseph innocent entre deux criminels ; Jésus-Christ en la croix entre deux larrons. Il prédit [5] le salut à l'un, et la mort à l'autre, sur les mêmes apparences : Jésus-Christ sauve les élus, et damne les réprouvés, sur les mêmes crimes [6]. Joseph ne fait que prédire : Jésus-Christ fait. Joseph demande à celui qui sera sauvé qu'il se souvienne de lui quand il sera venu en sa gloire ; et celui que Jésus-Christ sauve lui demande qu'il se souvienne de lui quand il sera en son royaume.

1 Le premier Jean, celui qu'on appelle *Jean-Baptiste*.

2 *Gen.*, XXXVII, 28. C'est *trente deniers* que Jésus a été vendu. *Matth.*, XXVI, 15 (cf. *Zach.*, XI, 12).

3 Joseph a été le sauveur des Égyptiens ; Jésus, des Gentils.

4 *Gen.*, XLI, 45 : *Vertitque nomen ejus, et vocavit eum lingua ægyptiaca salvatorem mundi.*

5 Joseph. Comparer *Gen.*, XL, et *Luc*, XXIII.

6 C'est l'histoire de deux larrons sur la croix, interprétée suivant la doctrine générale du jansénisme. On ne pouvait outrer davantage dans l'expression ce terrible dogme de la prédestination, qui semble faire de la justice de Dieu un pur caprice. Le bon larron est sauvé parce qu'il s'est converti, mais pourquoi s'est-il converti ? Parce qu'il a plu à Dieu de lui donner la grâce, qui a été refusée à l'autre. Voilà ce que Pascal sous-entend.

3.

La synagogue ne périssait point, parce qu'elle était la figure[1], mais, parce qu'elle n'était que la figure, elle est tombée dans la servitude. La figure a subsisté jusqu'à la vérité, afin que l'Église fût toujours visible, ou dans la peinture qui la promettait, ou dans l'effet[2].

4[3].

Pour prouver tout d'un coup les deux, il ne faut que voir si les prophéties de l'un sont accomplies en l'autre. Pour examiner les prophéties, il faut les entendre; car, si on croit qu'elles n'ont qu'un sens, il est sûr que le Messie ne sera point venu[4]; mais si elles ont deux sens[5], il est sûr qu'il sera venu en Jésus-Christ. Toute la question est donc de savoir si elles ont deux sens...

5[6].

Pour montrer que l'ancien Testament n'est que figuratif, et que les prophètes entendaient par les biens temporels d'autres biens, c'est, premièrement, que cela serait indigne de Dieu[7]; secondement, que leurs discours expriment très clairement la promesse des biens temporels, et qu'ils disent néanmoins que leurs discours

1 De l'Église.

2 Dans la réalité.

3 En titre dans l'autographe, *Preuve des deux Testaments à la fois.*

4 Car il est dit que le Messie doit être roi, soumettre tous les peuples, faire de Jérusalem la maîtresse des nations. Or nul n'a fait tout cela au sens propre.

5 C'est à dire : si on peut entendre cela d'un règne spirituel, d'une Jérusalem nouvelle, qui est l'Église, etc.

6 En titre dans l'autographe, *Figures.*

7 De ne faire espérer aux hommes que des biens temporels

sont obscurs, et que leur sens ne sera point entendu. D'où il paraît que ce sens secret n'était pas celui qu'ils exprimaient à découvert, et que, par conséquent, ils entendaient parler d'autres sacrifices [1], d'un autre libérateur, etc. Ils disent qu'on ne l'entendra qu'à la fin des temps. *Jér.*, XXX, *ult.* [2]

La troisième preuve est que leurs discours sont contraires et se détruisent, de sorte que, si l'on pense qu'ils n'aient entendu par les mots de loi et de sacrifice autre chose que celle de Moïse, il y a contradiction manifeste et grossière. Donc ils entendaient autre chose, se contredisant quelquefois dans un même chapitre...

6 [3].

Si la loi et les sacrifices sont la vérité, il faut qu'elle plaise à Dieu et qu'elle ne lui déplaise point. S'ils sont figures, il faut qu'ils plaisent et déplaisent [4]. Or, dans toute l'Écriture, ils plaisent et déplaisent.

Il est dit que la loi sera changée; que le sacrifice sera changé; qu'ils seront sans roi, sans prince et sans sacrifices; qu'il sera fait une nouvelle alliance, que la loi sera renouvelée, que les préceptes qu'ils ont reçus ne sont pas bons; que leurs sacrifices sont abominables; que Dieu n'en a point demandé.

Il est dit, au contraire, que la loi durera éternellement; que cette alliance sera éternelle; que le sacrifice sera éternel; que le sceptre ne sortira jamais d'avec eux, puisqu'il n'en doit point sortir que le Roi éternel n'arrive.

1 Quand ils disent que le sacrifice ne cesssera jamais.

2 C'est à dire chapitre XXX, dernier verset : *In novissimo dierum intelligetis ea.*

3 En titre dans l'autographe, *Figures.*

4 Qu'ils déplaisent en eux-mêmes, qu'ils plaisent comme figures.

Tous ces passages marquent-ils que ce soit réalité ? Non. Marquent-ils aussi que ce soit figure ? Non : mais que c'est réalité, ou figure. Mais les premiers, excluant la réalité[1], marquent que ce n'est que figure.

Tous ces passages ensemble ne peuvent être dits de la réalité ; tous peuvent être dits de la figure : donc ils ne sont pas dits de la réalité, mais de la figure. *Agnus occisus est ab origine mundi*[2].

7[3].

Un portrait porte[4] absence et présence, plaisir et déplaisir. La réalité exclut absence et déplaisir.

Pour savoir si la loi et les sacrifices[5] sont réalité ou figure, il faut voir si les prophètes, en parlant de ces choses, y arrêtaient leur vue et leur pensée, en sorte qu'ils n'y vissent que cette ancienne alliance ; ou s'ils y voient quelque autre chose dont elle fût la peinture ; car dans un portrait on voit la chose figurée. Il ne faut pour cela qu'examiner ce qu'ils en disent.

Quand ils disent qu'elle sera éternelle, entendent-ils parler de l'alliance de laquelle ils disent qu'elle sera changée ; et de même des sacrifices, etc. ?

Le chiffre à deux sens[6]. — Quand on surprend une

1 Parce qu'il n'est pas possible que dans la réalité Dieu change sa loi, qu'il laisse son peuple sans chef et sans sacrifice, qu'il donne à son peuple des préceptes qui ne sont pas bons, etc. Tel est le raisonnement de Pascal.

2 « L'Agneau a été tué dès le commencement du monde. » Ces paroles de l'Apocalypse (XIII, 8) répondent à la pensée de Pascal, que le sacrifice des Juifs n'était que la figure passagère du sacrifice éternel, qui est celui de Jésus-Christ.

3 En titre dans l'autographe, *Figures*.

4 C'est à dire : comporte. Dans son portrait, une personne aimée est à la fois présente et absente, de façon qu'on éprouve à la fois du plaisir et du chagrin. Pascal applique cela aux figures de Jésus-Christ chez les Juifs ; ils ne possédaient que son portrait.

5 Des Juifs.

6 Et non pas, *le chiffre a deux sens*. C'est une espèce de titre, qui annonce la pensée qui suit.

lettre importante où l'on trouve un sens clair et où il est dit néanmoins que le sens en est voilé et obscurci ; qu'il est caché, en sorte qu'on verra cette lettre sans la voir et qu'on l'entendra sans l'entendre ; que doit-on penser, sinon que c'est un chiffre à double sens ; et d'autant plus qu'on y trouve des contrariétés manifestes dans le sens littéral ? Combien doit-on donc estimer ceux qui nous découvrent le chiffre et nous apprennent à connaître le sens caché ; et principalement quand les principes qu'ils en prennent sont tout à fait naturels et clairs ! C'est ce qu'a fait Jésus-Christ, et les apôtres. Ils ont levé le sceau, il a rompu le voile et a découvert l'esprit. Ils nous ont appris pour cela que les ennemis de l'homme sont ses passions ; que le Rédempteur serait spirituel et son règne spirituel ; qu'il y aurait deux avènements : l'un de misère, pour abaisser l'homme superbe, l'autre de gloire, pour élever l'homme humilié ; que Jésus-Christ serait Dieu et homme. Les prophètes ont dit clairement qu'Israël serait toujours aimé de Dieu, et que la loi serait éternelle ; et ils ont dit que l'on n'entendrait point leur sens et qu'il était voilé [1].

8.

Jésus-Christ n'a fait autre chose qu'apprendre aux hommes qu'ils s'aimaient eux-mêmes, qu'ils étaient esclaves, aveugles, malades, malheureux et pécheurs ; qu'il fallait qu'il les délivrât, éclairât [2], béatifiât et guérît ; que cela se ferait en se haïssant soi-même, et en le suivant par la misère et la mort de la croix.

1 Donc c'est que par Israël ils entendaient les élus, et par la loi, la loi chrétienne.

2 Ces verbes répondent aux mots *esclaves*, *aveugles*, etc. Le mot *pécheurs*, seul, n'a pas son verbe.

8 *bis*[1].

La lettre tue. Tout arrivait en figures. Voilà le chiffre que saint Paul nous donne. Il fallait que le Christ souffrît. Un Dieu humilié[2]. Circoncision de cœur, vrai jeûne, vrai sacrifice, vrai temple. Les prophètes ont indiqué qu'il fallait que tout cela fût spirituel.

8 *ter*[3].

Double loi, doubles tables de la loi, double temple, double captivité.

9.

... Et cependant ce Testament, fait pour aveugler les uns et éclairer les autres, marquait, en ceux mêmes qu'il aveuglait, la vérité qui devait être connue des autres. Car les biens visibles qu'ils recevaient de Dieu étaient si grands et si divins, qu'il paraissait bien qu'il était puissant de leur donner[4] les invisibles, et un Messie.

Car la nature est une image de la grâce, et les miracles visibles sont image des invisibles. *Ut sciatis, tibi dico, Surge*[5].

1 En titre dans l'autographe, *Que la loi était figurative. Figures.*

2 Voilà comment le Messie est annoncé à la fois comme si grand et comme misérable.

3 En titre dans l'autographe, *Figures particulières.*

4 Latinisme, pour dire : ayant le pouvoir de leur donner.

5 A un autre endroit du manuscrit, on trouve : *Ut sciatis quod Filius habet potestatem remittendi peccata, tibi dico, Surge.* Le texte complet est, *Filius hominis habet potestatem in terra. Marc*, II, 10 et *Luc*, V, 20-24. Jésus a dit au paralytique, Tes péchés te sont remis. Et les Juifs s'écriant que Dieu seul peut remettre les péchés, Jésus reprend : Quel est le plus facile de dire, Tes péchés te sont remis, ou de dire à celui qui ne peut se mouvoir, Lève-toi et marche? Afin donc que vous sachiez que le Fils de l'homme a le pouvoir ici-bas de remettre les péchés, je te l'ordonne, lève-toi et marche.

Isaïe, LI, dit que la rédemption sera comme le passage de la mer Rouge [1].

Dieu a donc montré en la sortie d'Égypte, de la mer [2], en la défaite des rois [3], en la manne, en toute la généalogie d'Abraham [4], qu'il était capable de sauver, de faire descendre le pain du ciel, etc.; de sorte que le peuple ennemi [5] est la figure et la représentation du même Messie [6] qu'ils ignorent, etc.

Il nous a donc appris enfin que toutes ces choses n'étaient que figures, et ce que c'est que vraiment libre, vrai Israélite, vraie circoncision, vrai pain du ciel, etc.

Dans ces promesses-là, chacun trouve ce qu'il a dans le fond de son cœur, les biens temporels ou les biens spirituels, Dieu ou les créatures; mais avec cette différence, que ceux qui y cherchent les créatures les y trouvent, mais avec plusieurs contradictions, avec la défense de les aimer, avec l'ordre de n'adorer que Dieu et de n'aimer que lui, ce qui n'est qu'une même chose [7], et qu'enfin il n'est point venu [de] Messie pour eux [8]; au lieu que ceux qui y cherchent Dieu le trouvent, et sans aucune contradiction, avec commandement de n'aimer que lui,

1 A un autre endroit du manuscrit, on trouve au contraire que la mer Rouge, c'est à dire la sortie de la mer Rouge, est l'image de la rédemption. Ce sont les versets 10 et 11 du chapitre LI d'Isaïe que Pascal interprète ainsi.

2 C'est à dire : en la sortie de la mer.

3 *Nombres*, XXI.

4 A moins que Pascal n'entende par là la suite des descendants d'Abraham je ne vois pas bien ce qu'il veut dire.

5 Le peuple juif, ennemi de Jésus-Christ.

6 De ce même Messie qu'il ignore.

7 C'est à dire que l'ordre de n'aimer que Dieu est la même chose que la défense d'aimer les créatures. Pascal a sans doute dans l'esprit ces passages du Pentateuque : « Tu » n'adoreras point les créatures. » *Exod.*, XX, 5. « Tu aimeras le Sei- » gneur ton Dieu de tout ton cœur, » de toute ton âme, et de toute ta » force. » *Deut.*, VI, 5. « Tu crain- » dras le Seigneur ton Dieu, et tu » ne serviras que lui seul. » *Ibid.*, X, 20. Cf. *Matth.*, XXII, 37, etc.

8 Qui leur ait donné les biens terrestres.

et qu'il est venu un Messie dans le temps prédit pour leur donner les biens qu'ils demandent.

Et ainsi les Juifs avaient des miracles, des prophéties qu'ils voyaient accomplir; et la doctrine de leur loi était de n'adorer et de n'aimer qu'un Dieu : elle était aussi perpétuelle. Ainsi elle avait toutes les marques de la vraie religion : aussi elle l'était. Mais il faut distinguer la doctrine des Juifs d'avec la doctrine de la loi des Juifs. Or la doctrine des Juifs n'était pas vraie, quoiqu'elle eût les miracles, les prophéties et la perpétuité, parce qu'elle n'avait pas cet autre point, de n'adorer et n'aimer que Dieu[1].

10[2].

Un Dieu humilié, et jusqu'à la mort de la croix : un Messie triomphant de la mort par sa mort. Deux natures en Jésus-Christ, deux avènements, deux états de la nature de l'homme[3].

10 *bis*[4].

On ne peut faire une bonne physionomie[5] qu'en accordant toutes nos contrariétés, et il ne suffit pas de suivre une suite de qualités accordantes sans accorder les con-

1 La doctrine *de la loi des Juifs* exigeait ce point, suivant Pascal, mais la doctrine *des Juifs* leur permettait d'aimer les biens de la terre, et la domination terrestre qu'ils attendaient d'un Messie roi. C'est ainsi que le commun des Israélites entendait la religion.

2 En titre dans l'autographe, *Source des contrariétés.*

3 Avant et après le péché d'Adam.

4 En titre dans l'autographe, *Contradiction.*

5 P. R. : « Comme on ne peut » bien faire le caractère d'une per- » sonne, etc. » Je ne pense pas qu'il s'agisse du caractère, mais de la figure, dont on ne peut *bien rendre l'expression* dans un portrait, ce que Pascal appelle *faire une bonne physionomie*, sans accorder les contraires, par exemple la sévérité et la douceur, la tristesse et l'agrément, etc. Car les expressions opposées se rencontrent souvent dans une même figure.

traires. Pour entendre les sens d'un auteur, il faut accorder tous les passages contraires.

Ainsi, pour entendre l'Écriture, il faut avoir un sens dans lequel tous les passages contraires s'accordent. Il ne suffit pas d'en avoir un qui conviennent à plusieurs passages accordants, mais d'en avoir un qui accorde les passages même contraires.

Tout auteur a un sens auquel tous les passages contraires s'accordent, ou il n'a point de sens du tout. On ne peut pas dire cela de l'Écriture[1] et des prophètes; ils avaient assurément trop bon sens. Il faut donc en chercher un qui accorde toutes les contrariétés.

Le véritable sens n'est donc pas celui des Juifs; mais en Jésus-Christ toutes les contradictions sont accordées.

Les Juifs ne sauraient accorder la cessation de la royauté et principauté, prédite par Osée, avec la prophétie de Jacob[2].

Si on prend la loi, les sacrifices, et le royaume, pour réalités, on ne peut accorder tous les passages. Il faut donc par nécessité qu'ils ne soient que figures. On ne saurait pas même accorder les passages d'un même auteur, ni d'un même livre, ni quelquefois d'un même chapitre. Ce qui marque trop[3] quel était le sens de l'auteur.

1 Qu'elle n'a pas de sens du tout.

2 *Osée*, III, 4; *Genèse* XLIX, 10 Voici cette prophétie, telle que Pascal la lisait dans la Vulgate, car le texte même est très controversé entre les commentateurs : « Le » sceptre ne sera pas ôté de Juda, » ni le chef ne sera pas pris hors » de sa race, jusqu'à ce que vienne » celui qui doit être envoyé, et qui » doit être l'attente des nations. » Or ce texte se concilie avec celui d'Osée de deux manières également satisfaisantes. Premièrement, si on le suppose antérieur à la captivité de Babylonne, tandis que celui d'Osée serait postérieur. Secondement, si on entend simplement par ces paroles, comme c'est l'interprétation la plus naturelle, que la tribu de Juda restera toujours la première en Israël, et que Jérusalem demeurera jusqu'à la fin capitale des Juifs.

3 C'est à dire : plus même qu'il n'est nécessaire.

Comme quand Ezéchiel, ch. xx, dit qu'on vivra dans les commandements de Dieu et qu'on n'y vivra pas[1].

11.

Il n'était point permis de sacrifier hors de Jérusalem, qui était le lieu que le Seigneur avait choisi, ni même de manger ailleurs les décimes. *Deut.*, xii, 5, etc. *Deut.*, xiv, 23, etc.; xv, 20; xvi, 2, 7, 11, 15[2].

Osée a prédit qu'ils seraient sans roi, sans prince, sans sacrifice et sans idole[3]; ce qui est accompli aujourd'hui, ne pouvant faire sacrifice légitime hors de Jérusalem[4].

12[5].

Quand la parole de Dieu, qui est véritable, est fausse littéralement, elle est vraie spirituellement. *Sede a dextris meis*[6]. Cela est faux littéralement; donc cela est vrai spirituellement. En ces expressions, il est parlé de Dieu à la manière des hommes; et cela ne signifie autre chose, sinon que, l'intention que les hommes ont en faisant asseoir à leur droite, Dieu l'aura aussi. C'est donc une marque de l'intention de Dieu, non de sa manière de l'exécuter.

Ainsi quand il dit : Dieu a reçu l'odeur de vos parfums et vous donnera en récompense une terre grasse[7], c'est

1 Je n'aperçois pas dans ce chapitre la contradiction indiquée par Pascal. P. R. a supprimé cette citation.

2 On retrouve dans tous ces passages la formule *in loco quem elegerit Dominus*.

3 *Sans idole* n'est pas dans le texte.

4 Et Jérusalem n'étant plus à eux.

5 En titre dans l'autographe, *Figures*.

6 *Ps.*, cix : « Assieds-toi à ma » droite. »

7 Le sens de ce que dit ici Pascal est partout dans les prophéties, mais s'il y a tel verset particulier dont cette phrase soit la traduction, je ne l'ai pas trouvé.

à dire, la même intention qu'aurait un homme qui, agréant vos parfums, vous donnerait en récompense une terre grasse, Dieu aura la même intention pour vous, parce que vous avez eu pour [lui] la même intention qu'un homme a pour celui à qui il donne des parfums [1]. Ainsi *iratus est* [2], « Dieu jaloux », etc. [3]. Car les choses de Dieu étant inexprimables, elles ne peuvent être dites autrement, et l'Église aujourd'hui en use encore : *quia confortavit seras,* etc. [4]

Il ne nous est pas permis d'attribuer à l'Écriture les sens qu'elle ne nous a pas révélé qu'elle a. Ainsi, de dire que le *mem* fermé d'Isaïe signifie 600, cela n'est pas révélé. Il eût pu dire que les *tsadé* final et les *he deficientes* signifieraient des mystères. Il n'est donc pas permis de le dire, et encore moins de dire que c'est la manière de la pierre philosophale. Mais nous disons que le sens littéral n'est pas le vrai, parce que les prophètes l'ont dit eux-mêmes [5].

13.

Tout ce qui ne va point à la charité est figure [6].

1 Cette analyse est bien d'un mathématicien. Au reste, il est vrai qu'une métaphore consiste dans deux rapports pareils, et par conséquent dans une espèce de proportion, comme l'a montré Aristote (*Poét.*, 21) ; mais il est permis de douter que ces expressions de la Bible ne soient que des métaphores, et que Dieu n'y promette pas réellement aux Juifs une terre fertile.

2 L'idée de la colère de Dieu est aussi partout dans la Bible. *Is.*, v, 25, etc.

3 *Exode*, xx, 5.

4 *Ps.* cxlvii, 13 : « Loue le Seigneur, ô Jérusalem, parce qu'il a » rendu tes portes imprenables. » Il y a dans la Vulgate *quoniam*. Ce psaume se chante à l'office du mercredi, à *Laudes*.

5 Voir la grande édition : tome second, page 8, note 6.

6 La charité est prise ici et ailleurs dans le sens théologique le plus relevé ; c'est la troisième vertu théologale, l'amour de Dieu pur de toute pensée terrestre. Pascal dit donc que toute parole de l'Écriture qui ne conduit pas directement à aimer Dieu et à n'aimer que lui, ne peut être prise que comme une figure.

L'unique objet de l'Écriture est la charité. Tout ce qui ne va point à l'unique but en est la figure : car puisqu'il n'y a qu'un but, tout ce qui n'y va point en mots propres est figuré.

Dieu diversifie ainsi cet unique précepte de charité pour satisfaire notre curiosité, qui recherche la diversité, par cette diversité [1], qui nous mène toujours à notre unique nécessaire. Car une seule chose est nécessaire [2], et nous aimons la diversité ; et Dieu satisfait à l'un et à l'autre [3] par ces diversités, qui mènent au seul nécessaire.

13 *bis*.

Changer de figure, à cause de notre faiblesse.

14.

Les rabbins prennent pour figure les mamelles de l'Épouse [4], et tout ce qui n'exprime pas l'unique but qu'ils ont, des biens temporels. Et les chrétiens prennent même l'Eucharistie pour figure de la gloire où ils tendent [5].

1 Il faut construire : pour satisfaire notre curiosité par cette diversité.

2 Ce sont les paroles mêmes de l'Évangile, *Luc*, x, 42 : *Porro unum est necessarium.*

3 A la nécessité et à notre goût.

4 Dans le Cantique des Cantiques.

5 Le raisonnement de Pascal est celui-ci. Les rabbins eux-mêmes sont obligés de reconnaître de pures figures dans l'Écriture, par exemple dans les images d'amour et de volupté que présente le Cantique des Cantiques : à plus forte raison est-il permis aux chrétiens de ne pas prendre les textes saints à la lettre. Et les vrais chrétiens sont si spirituels que, non contents de considérer la manne comme une figure de l'Eucharistie, ils ne considèrent l'Eucharistie elle-même que comme figurant la possession de Dieu dans le ciel. Pascal n'en croit pas moins à la présence réelle, comme il croit que la manne est réellement tombée dans le désert. — On lit dans la seizième Provinciale : « L'état des » chrétiens, comme dit le cardinal » Du Perron, d'après les Pères, » tient le milieu entre l'état des » bienheureux et l'état des Juifs. » Les bienheureux possèdent Jésus-« Christ réellement, sans figure et

15.

Il y en a qui voient bien qu'il n'y a pas d'autre ennemi de l'homme que la concupiscence, qui le détourne de Dieu, et non pas Dieu[1]; ni d'autre bien que Dieu, et non pas une terre grasse. Ceux qui croient que le bien de l'homme est en la chair, et le mal en ce qui le détourne des plaisirs des sens[2], qu'il s'en soûle et qu'il y meure[3]. Mais ceux qui cherchent Dieu de tout leur cœur, qui n'ont de déplaisir que d'être privés de sa vue, qui n'ont de désir que pour le posséder et d'ennemis que ceux qui les en détournent, qui s'affligent de se voir environnés et dominés de tels ennemis; qu'ils se consolent, je leur annonce une heureuse nouvelle[4]: il y a un libérateur pour eux, je le leur ferai voir; je leur montrerai qu'il y a un Dieu pour eux; je ne le ferai pas voir aux autres. Je ferai voir qu'un Messie a été promis, qui délivrerait des ennemis, et qu'il en est venu un pour délivrer des iniquités, mais non des ennemis[5].

» sans voile. Les Juifs n'ont possédé de Jésus-Christ que les figures et les voiles, comme étaient la manne et l'agneau pascal. Et les chrétiens possèdent Jésus-Christ dans l'Eucharistie véritablement et réellement, mais encore couvert de voiles... Et ainsi l'Eucharistie est parfaitement proportionnée à notre état de foi, parce qu'elle enferme véritablement Jésus-Christ, mais voilé. De sorte que cet état serait détruit si Jésus-Christ n'était pas réellement sous les espèces du pain et du vin, comme le prétendent les hérétiques; et il serait détruit encore si nous le recevions à découvert comme dans le ciel; puisque ce serait confondre notre état, ou avec l'état du judaïsme, ou avec celui de la gloire. »

1 Comme il semble que ce soit la pensée secrète de ceux qui repoussent Dieu pour s'attacher aux créatures.

2 C'est à dire: en la religion, en la loi de Dieu, en Dieu même.

3 On croit être au milieu d'un raisonnement paisible, et tout à coup il part de là un coup qui foudroie.

4 On sait que c'est ce que signifie le mot *évangile*.

5 Donc les vrais ennemis, ce sont les iniquités.

164.

Quand David prédit que le Messie délivrera son peuple de ses ennemis, on peut croire charnellement que ce sera des Égyptiens; et alors je ne saurais montrer que la prophétie soit accomplie[2]. Mais on peut bien croire aussi[3] que ce sera des iniquités : car, dans la vérité, les Égyptiens ne sont pas ennemis, mais les iniquités le sont. Ce mot d'ennemis est donc équivoque.

Mais s'il dit ailleurs, comme il fait, qu'il délivrera son peuple de ses péchés[4], aussi bien qu'Isaïe et les autres[5], l'équivoque est ôtée, et le sens double des ennemis réduit au sens simple d'iniquités; car, s'il avait dans l'esprit les péchés, il les pouvait bien dénoter par ennemis, mais s'il pensait aux ennemis, il ne les pouvait pas désigner par iniquités.

Or, Moïse, et David, et Isaïe usaient des mêmes termes. Qui dira donc qu'ils n'avaient pas même sens, et que le sens de David, qui est manifestement d'iniquités lorsqu'il parlait d'ennemis, ne fût pas le même que celui de Moïse en parlant d'ennemis?

Daniel, IX, prie pour la délivrance du peuple de la captivité de leurs ennemis[6]; mais il pensait aux péchés : et, pour le montrer, il dit que Gabriel lui vint dire qu'il était exaucé et qu'il n'y avait plus que soixante-dix semaines à attendre; après quoi le peuple serait délivré d'iniquité, le péché prendrait fin; et le Libérateur, le

1 En titre dans l'autographe, *Figures.*

2 Je ne sais à quel passage des *Psaumes* Pascal fait ici allusion.

3 Spirituellement.

4 *Ps.*, CXXIX, 8. « Le Seigneur est » miséricordieux, et il rachètera » Israël de toutes ses iniquités. » C'est dans le *De Profundis.*

5 *Isaïe*, XLIII, 25, etc.

6 Le mot d'ennemis ne se trouve pas dans ce chapitre, mais l'idée y est.

Saint des saints, amènerait la justice *éternelle*, non la légale[1], mais l'éternelle[2].

16 *bis.*

Dès qu'une fois on a ouvert ce secret, il est impossible de ne pas le voir[3]. Qu'on lise le vieil Testament en cette vue, et qu'on voie si les sacrifices étaient vrais[4], si la parenté d'Abraham était la vraie cause de l'amitié de Dieu[5], si la terre promise était le véritable lieu de repos Non. Donc c'étaient des figures. Qu'on voie de même toutes les cérémonies ordonnées, tous les commandements qui ne sont pas pour la charité, on verra que c'en sont les figures[6].

16 *ter.*

Tous ces sacrifices et cérémonies étaient donc figures ou sottises. Or il y a des choses claires trop hautes[7], pour les estimer des sottises[8].

ARTICLE XVII

1.

La distance infinie des corps aux esprits figure la distance infiniment plus infinie des esprits à la charité, car elle est surnaturelle[9].

1 Celle de la loi de Moïse.

2 *Et finem accipiat peccatum, et deleatur iniquitas... et adducatur justitia sempiterna... et ungatur sanctus sanctorum.*

3 De ne pas voir que c'est là en effet le secret de tout.

4 Il veut dire qu'on ne peut obtenir véritablement la grâce de Dieu par le sacrifice d'un bœuf ou d'un autre animal; et qu'ainsi ce n'étaient pas là de vrais sacrifices, mais des images du seul sacrifice véritable, celui de Jésus-Christ.

5 Pour le peuple choisi, sorti d'Abraham.

6 De la charité. Sur ce mot, voir 13.

7 Mêlées à ces sacrifices et cérémonies.

8 Pour estimer que ces sacrifices et cérémonies soient des sottises.

9 Ce *car* se rapporte aux mots

Tout l'éclat des grandeurs n'a point de lustre pour les gens qui sont dans les recherches de l'esprit[1]. La grandeur des gens d'esprit[2] est invisible aux rois, aux riches, aux capitaines, à tous ces grands de chair[3]. La grandeur de la Sagesse, qui n'est nulle sinon de Dieu, est invisible aux charnels et aux gens d'esprit. Ce sont trois ordres différents en genre.

Les grands génies ont leur empire, leur éclat, leur grandeur, leur victoire et leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles, où elles n'ont pas de rapport[4]. Ils sont vus, non des yeux, mais des esprits ; c'est assez. Les saints ont leur empire, leur éclat, leur victoire, leur lustre, et n'ont nul besoin des grandeurs charnelles ou spirituelles, où elles n'ont nul rapport[5], car elles n'y ajoutent ni ôtent[6]. Ils sont vus de Dieu et des anges, et non des corps, ni des esprits curieux[7] : Dieu leur suffit.

infiniment plus infinie, comme s'il y avait : *figure la distance des esprits à la charité, distance infiniment plus infinie, car elle est surnaturelle*. Sur le sens et la force de ce mot, *la charité*, voir XVI, 13. Il y a donc trois ordres, celui des corps, celui des esprits, tous deux naturels, et l'ordre surnaturel de la charité ou de la grâce.

1 Parce que cet éclat est chose des sens ou du corps. Voilà ce qui nous explique ces passages où Pascal s'exprime sur la royauté et sur les dignités du monde avec une liberté qui a effrayé P. R.

2 C'est à dire : des gens dont la vie est celle de l'esprit.

3 Expression pleine de dédain. Pascal les voit non seulement des hauteurs de l'esprit, mais de celles de la sainteté où il aspire.

4 A quoi se rapporte cet *elles* ? Sans doute aux *grandeurs* du génie, que Pascal a dans la pensée, mais qu'il a exprimées par une suite de substantifs dont le plus grand nombre sont au masculin. — *Où* signifie *auxquelles, avec lesquelles*. Molière l'emploie avec la même liberté, pour tenir lieu d'une préposition suivie d'un pronom conjonctif : *L'estime où je vous tiens*, etc.

5 *Elles* : c'est à dire les grandeurs de sainteté. Voir plus haut.

6 Je crois que ce second *elles* n'a pas le même sujet que le premier, car tout cela est écrit très négligemment, et qu'il faut entendre : Car les grandeurs charnelles ou spirituelles n'ajoutent ni n'ôtent rien aux grandeurs de sainteté.

7 L'épithète est nécessaire, car on ne peut pas dire que la sainteté ne soit pas vue des esprits ; mais elle ne l'est pas de ces esprits dont parle Pascal.

Archimède, sans éclat, serait en même vénération[1]. Il n'a pas donné des batailles pour les yeux, mais il a fourni à tous les esprits ses inventions. Oh! qu'il a éclaté aux esprits! Jésus-Christ, sans bien et sans aucune production au dehors de science[2], est dans son ordre de sainteté. Il n'a point donné d'invention, il n'a point régné; mais il a été humble, patient, saint, saint à Dieu[3], terrible aux démons, sans aucun péché. Oh! qu'il est venu en grande pompe et en une prodigieuse magnificence, aux yeux du cœur, qui voient la Sagesse!

Il eût été inutile à Archimède de faire le prince dans ses livres de géométrie, quoiqu'il le fût[4]. Il eût été inutile à Notre-Seigneur Jésus-Christ, pour éclater dans son règne de sainteté, de venir en roi : mais il y est bien venu avec l'éclat de son ordre.

Il est bien ridicule de se scandaliser de la bassesse de Jésus-Christ, comme si cette bassesse est du même ordre duquel est la grandeur qu'il venait faire paraître. Qu'on considère cette grandeur-là dans sa vie, dans sa passion, dans son obscurité, dans sa mort, dans l'élection des siens, dans leur abandon[5], dans sa secrète résurrection, et dans le reste, on la verra si grande, qu'on n'aura pas sujet de se scandaliser d'une bassesse qui n'y est pas. Mais il y en a qui ne peuvent admirer que les grandeurs charnelles, comme s'il n'y en avait pas de spirituelles;

1 Pourquoi ce conditionnel? parce qu'Archimède avait cet éclat terrestre. il était prince; voir plus bas.

2 C'est à dire : et sans aucune production de science au dehors.

3 Cette répétition paraît inspirée par le *sanctus, sanctus, sanctus,* dans la *Préface* de la messe (d'après *Isaïe*, VI, 3).

4 Il était parent du roi Hiéron, dit Plutarque (*Marcellus*, 14). Mais cette parenté avec le roi ou plutôt le τύραννος d'une cité grecque, ne faisait pas ce que nous appelons *un prince*. Et Cicéron parle d'Archimède comme d'un homme obscur, qui n'était rien en dehors de sa géométrie : *humilem homunculum a pulvere et radio excitabo (Tuscul.*, V, 23).

5 C'est à dire : lorsqu'ils l'abandonnent; et non pas : lorsqu'ils sont abandonnés de lui.

et d'autres qui n'admirent que les spirituelles, comme s'il n'y en avait pas d'infiniment plus hautes dans la Sagesse.

Tous les corps, le firmament, les étoiles, la terre et ses royaumes, ne valent pas le moindre des esprits; car il connaît tout cela, et soi; et les corps, rien[1]. Tous les corps ensemble, et tous les esprits ensemble, et toutes leurs productions, ne valent pas le moindre mouvement de charité[2]; cela est d'un ordre infiniment plus élevé[3].

De tous les corps ensemble, on ne saurait en faire réussir une petite pensée : cela est impossible, et d'un autre ordre. De tous les corps et esprits, on n'en saurait tirer un mouvement de vraie charité; cela est impossible, et d'un autre ordre, surnaturel[4].

1 C'est la même idée et le même orgueil qu'on a déjà vus exprimés dans le fragment du *Roseau pensant*, I, 6. Si Pascal est si éloquent et si fort, c'est qu'il ne dit que des choses dont il est plein. Mais cette pensée, qui semble assez haute pour faire la conclusion d'une philosophie, n'est que le point de départ d'où celle de Pascal va s'élever.

2 C'est à dire : d'amour de Dieu. Que cette simplicité est haute, et que cette sorte d'élévation est touchante ! L'esprit, qui était tout, n'est plus rien. Pour Aristote, Dieu est la pensée pure; et la fin de l'homme, c'est de penser. Le Dieu de Pascal n'est pas seulement intelligence, mais amour. Un élan du cœur atteint à lui mieux que tout l'effort de la science. C'est le Dieu des petits, mais combien il les fait grands !

3 Ce langage, qui distingue des grandeurs de différents ordres, sans aucune proportion de l'un à l'autre, est emprunté aux sciences mathématiques.

4 Je ne connais rien dans les *Pensées* mêmes qui égale la beauté de ce fragment. Relisez de suite ces paroles, pleines de négligences, mais si fermes et si ardentes : il y règne un sublime qui étonne l'esprit et qui remplit le cœur. Voilà quelles méditations consolaient Pascal de ses souffrances, et le soutenaient contre les humiliations du dehors. Quand, parmi tant de génies illustres en différents genres, sa pensée va choisir le prince des physiciens et des géomètres, comment douter qu'il ne songe à lui-même, et à ses propres *inventions !* Lorsque Racine, à propos de Corneille, osait proclamer que la postérité ferait marcher de pair le grand poète et le grand monarque; ce n'était pas pour Corneille seulement qu'il parlait. Et lorsque Pascal élevait si haut Archimède, il fixait la place de Pascal. Mais tout à coup il oublie cet orgueil de la pensée ; il se prosterne, plein de vénération et de tendresse, devant Jésus pauvre et humilié, mais saint et sans tache. Il se confond, il est ébloui, il le voit radieux et céleste ; c'est une transfiguration, mais intérieure et spi-

2.

... Jésus-Christ dans une obscurité (selon ce que le monde appelle obscurité) telle, que les historiens, n'écrivant que les importantes choses des États, l'ont à peine aperçu.

3.

Quel homme eut jamais plus d'éclat! Le peuple juif tout entier le prédit, avant sa venue. Le peuple gentil l'adore, après sa venue. Les deux peuples gentil et juif le regardent comme leur centre. Et cependant quel homme jouit jamais moins de cet éclat! De trente-trois ans, il en vit trente sans paraître. Dans trois ans, il passe pour un imposteur; les prêtres et les principaux le rejettent; ses amis et ses plus proches le méprisent. Enfin, il meurt trahi par un des siens, renié par l'autre[1], et abandonné par tous.

Quelle part a-t-il donc à cet éclat? Jamais homme n'a eu tant d'éclat; jamais homme n'a eu plus d'ignominie. Tout cet éclat n'a servi qu'à nous, pour nous le rendre reconnaissable; et il n'en a rien eu pour lui.

4[2].

Jésus-Christ a dit les choses grandes si simplement, qu'il semble qu'il ne les a pas pensées[3]; et si nettement

rituelle. Il n'a pas besoin du Thabor; trois mots suffisent, *sans aucun péché!* Et aussitôt il s'écrie : « Oh! qu'il est venu en grande » pompe aux yeux du cœur. » Et on le sent ravi jusqu'au plus profond de son être. L'idée du saint resplendit dans cette âme, éclat voilé, jouissance austère, mais incomparable. Rapprochez de ce fragment les effusions que Pascal a jetées ailleurs sous ce titre : *Le mystère de Jésus.* On les trouvera immédiatement à la suite des *Pensées.*

1 Judas et Pierre.

2 En titre dans l'autographe, *Preuves de Jésus-Christ.*

3 C'est à dire : qu'il ne les a pas pensées si grandes.

néanmoins, qu'on voit bien ce qu'il en pensait. Cette clarté, jointe à cette naïveté, est admirable.

5.

Qui a appris aux évangélistes les qualités d'une âme parfaitement héroïque, pour la peindre si parfaitement en Jésus-Christ? Pourquoi le font-ils faible dans son agonie? Ne savent-ils pas peindre une mort constante? Oui, car le même saint Luc peint celle de saint Étienne plus forte que celle de Jésus-Christ[1]. Ils le font donc capable de crainte avant que la nécessité de mourir soit arrivée, et ensuite tout fort. Mais quand ils le font si troublé, c'est quand il se trouble lui-même; et, quand les hommes le troublent, il est tout fort.

6.

L'Église a eu autant de peine à montrer que Jésus-Christ était homme, contre ceux qui le niaient, qu'à montrer qu'il était Dieu[2], et les apparences étaient aussi grandes[3].

7.

Jésus-Christ est un Dieu dont on s'approche sans orgueil[4], et sous lequel on s'abaisse sans désespoir[5].

1 Dans les *Actes des Apôtres*, VII. L'auteur des *Actes* est le même que celui du troisième évangile, attribué à saint Luc. C'est précisément cet évangile surtout qui peint le Christ faible dans son agonie, soutenu par un ange, et suant une sueur de sang, XXII, 43.

2 C'est la fameuse hérésie d'Eutychès, opposée à celle de Nestorius.

3 C'est à dire les apparences qu'il n'était pas homme, ou qu'il n'était pas Dieu.

4 Non comme les stoïques prétendaient s'approcher de Dieu.

5 Non comme les sceptiques ou les fatalistes, qui professent l'impuissance de l'homme.

8.

La conversion des païens n'était réservée qu'à la grâce du Messie. Les Juifs ont été si longtemps à les combattre sans succès ; tout ce qu'en ont dit Salomon et les prophètes a été inutile. Les sages, comme Platon et Socrate, n'ont pu le persuader [1].

9.

L'Evangile ne parle de la virginité de la Vierge que jusques à la naissance de JÉSUS-CHRIST [2]. Tout par rapport à JÉSUS-CHRIST.

10.

... JÉSUS-CHRIST, que les deux Testaments regardent, l'ancien comme son attente, le nouveau comme son modèle ; tous deux comme leur centre.

11.

Les prophètes ont prédit, et n'ont pas été prédits. Les saints ensuite prédits [3], non prédisants. JÉSUS-CHRIST prédit et prédisant.

12.

JÉSUS-CHRIST pour tous, Moïse pour un peuple.

Les Juifs bénis en Abraham : « Je bénirai ceux qui te

1 Ce *le* se rapporte peut-être au vrai Dieu que Pascal a dans la pensée. Les sages n'ont pu le persuader, c'est à dire persuader de lui, le faire croire.

2 C'est à dire : ils négligent de marquer qu'ensuite elle continua de demeurer vierge.

3 En général. Il est prédit qu'il y aura des saints, des élus.

béniront [*Gen.*, XII, 3]. » Mais, « Toutes nations bénies en sa semence[1] [*ibid.*, XXII, 18]. »

Lumen ad revelationem gentium[2].

Non fecit taliter omni nationi, disait David en parlant de la Loi[3]. Mais, en parlant de JÉSUS-CHRIST, il faut dire : *Fecit taliter omni nationi.*

Parum est ut, etc. [*Isaïe*, XLIX, 6][4]. Aussi c'est à JÉSUS-CHRIST d'être universel. L'Église même n'offre le sacrifice que pour les fidèles ; JÉSUS-CHRIST a offert celui de la croix pour tous[5].

ARTICLE XVIII

1.

La plus grande des preuves de JÉSUS-CHRIST sont les prophéties. C'est aussi à quoi Dieu a le plus pourvu ; car l'évènement qui les a remplies[6] est un miracle subsistant depuis la naissance de l'Église jusques à la fin. Aussi[7] Dieu a suscité des prophètes durant seize cents ans[8] ; et

1 C'est à dire, suivant Pascal, en Jésus-Christ, qui descend d'Abraham.

2 « Lumière qui doit éclairer les » Gentils. » *Luc*, II, 32.

3 « Il n'en a pas fait autant pour » toute nation. » *Ps.*, CXLVII, 20.

4 Voici le texte entier : *Parum est ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Jacob et fæces Israel convertendas. Ecce dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terræ.* « C'est peu que tu me serves » à relever les tribus de Jacob, et à » purifier la fange d'Israël. Je t'éta- » blis pour être la lumière des » nations, et le salut que j'envoie » jusqu'au bout de la terre. »

5 Dans la messe du vendredi saint seulement, où il n'y a pas de consécration et de sacrifice, l'Église prie pour les infidèles et pour les Juifs, *pro perfidis Judæis*.

6 C'est à dire : qui les a accomplies.

7 Cet *aussi* fait suite à *c'est à quoi Dieu a le plus pourvu*. La phrase *Car l'évènement*, etc., est comme entre parenthèses.

8 En nombre rond. Pascal compte depuis Abraham, qu'il considère comme le premier des prophètes, jusqu'au rétablissement de Jérusalem et du Temple, l'an 454 avant J.-C.

pendant quatre cents ans[1] après, il a dispersé toutes ces prophéties avec tous les Juifs, qui les portaient dans tous les lieux du monde. Voilà quelle a été la préparation à la naissance de JÉSUS-CHRIST, dont l'Évangile devant être cru de tout le monde, il a fallu non seulement qu'il y ait eu des prophéties pour le faire croire, mais que ces prophéties fussent par tout le monde, pour le faire embrasser par tout le monde.

2[2].

Quand un seul homme aurait fait un livre des prédictions de JÉSUS-CHRIST[3], pour le temps et pour la manière, et que JÉSUS-CHRIST serait venu conformément à ces prophéties, ce serait une force infinie. Mais il y a bien plus ici. C'est une suite d'hommes, durant quatre mille ans[4], qui, constamment et sans variation, viennent, l'un ensuite de l'autre, prédire ce même avènement. C'est un peuple tout entier qui l'annonce, et qui subsiste depuis quatre mille années, pour rendre en corps témoignage des assurances qu'ils en ont, et dont ils ne peuvent être divertis par quelques menaces et persécutions qu'on leur fasse : ceci est tout autrement considérable.

3[5].

Le temps, prédit par l'état du peuple juif, par l'état du

1 En nombre rond, depuis cette époque jusqu'à Jésus-Christ même. C'est pendant cette période que les Juifs se répandirent dans Alexandrie, dans l'Asie-Mineure, et de là dans la Grèce et dans l'empire romain.

2 En titre dans l'autographe, *Prophéties.*

3 C'est à dire : des prédictions ayant pour objet Jésus-Christ.

4 Il remonte ici jusqu'à la création ; il part d'Adam et non d'Abraham.

5 En titre dans l'autographe, *Prophéties.* C'est le temps de l'avènement de Jésus-Christ, lequel avènement a été prédit, comme dit le fragment précédent, pour le temps et pour la manière.

peuple païen, par l'état du temple, par le nombre des années. Il faut être hardi pour prédire une même chose en tant de manières.

Il fallait que les quatre monarchies idolâtres ou païennes, la fin du règne de Juda, et les soixante-dix semaines arrivassent en même temps, et le tout avant que le deuxième temple fût détruit[1].

42[2].

... Qu'en la quatrième monarchie, avant la destruction du second temple, avant que la domination des Juifs fût ôtée[3], en la septantième semaine de Daniel, pendant la durée du second temple[4], les païens seraient instruits, et amenés à la connaissance du Dieu adoré par les Juifs[5]; que ceux qui l'aiment seraient délivrés de leurs ennemis, remplis de sa crainte et de son amour.

Et il est arrivé qu'en la quatrième monarchie, avant la destruction du second temple, etc., les païens en foule adorent Dieu et mènent une vie angélique; les filles consacrent à Dieu leur virginité et leur vie; les hommes

1 Chacune des parties de cette phrase répond à chacune des parties de la phrase précédente. Les quatre monarchies, c'est l'état du peuple païen; la fin du règne de Juda, c'est l'état du peuple juif; les 70 semaines (semaines d'années), c'est le nombre des années; avant que le deuxième temple fut détruit, c'est l'état du temple.

Pascal avait écrit, et on trouve dans le cahier autographe, la traduction d'une suite de passages de forme prophétique pris dans le livre qui porte le nom de Daniel, et qui étaient présents à sa pensée quand il écrivait ce fragment. Voir la grande édition, tome II, p. 30 et suivantes.

2 En titre dans l'autographe. *Prédictions.*

3 Que les Juifs ne fussent plus maîtres chez eux, n'obéissent plus à des chefs de leur nation. Pascal a en vue la prophétie de Jacob, *Non auferetur sceptrum de Juda.*

3 Le second temple est celui qui fut élevé après la captivité de Babylone.

5 On ne peut citer ici aucun passage en particulier; cette prophétie revient sans cesse dans les livres saints. Mais c'est Pascal qui rapproche et qui groupe ensemble toutes les circonstances ramassées dans cette phrase.

renoncent à tous plaisirs. Ce que Platon n'a pu persuader à quelque peu d'hommes choisis et si instruits, une force secrète le persuade à cent millions d'hommes ignorants, par la vertu de peu de paroles.

Les riches quittent leur bien, les enfants quittent la maison délicate de leurs pères pour aller dans l'austérité d'un désert, etc. (voyez Philon juif[1]). Qu'est-ce que tout cela? C'est ce qui a été prédit si longtemps auparavant. Depuis deux mille années[2], aucun païen n'avait adoré le Dieu des Juifs; et dans le temps prédit, la foule des païens adore cet unique Dieu. Les temples sont détruits, les rois mêmes se soumettent à la croix. Qu'est-ce que tout cela? c'est l'esprit de Dieu qui est répandu sur la terre. (Nul païen depuis Moïse jusqu'à JÉSUS-CHRIST, selon les rabbins mêmes. La foule des païens, après JÉSUS-CHRIST, croit en les livres de Moïse et en observe l'essence et l'esprit, et n'en rejette que l'inutile.)

5[3].

Effundam spiritum meum[4]. Tous les peuples étaient dans l'infidélité et dans la concupiscence; toute la terre fut ardente de charité[5]. Les princes quittent leurs grandeurs; les filles souffrent le martyre. D'où vient cette

1 *De la vie contemplative :* « Après » s'être dégagés de leurs richesses, » n'ayant plus aucun appât qui les » retienne, ils fuient sans regarder » en arrière, ils abandonnent frères, » enfants, femmes, pères et mères,... » la patrie où ils sont venus au » monde et où ils ont été nourris;... » ils s'établissent en dehors des » villes dans des lieux infréquentés, » poursuivant la solitude. » Philon parle de la secte juive des Thérapeutes, mais Pascal suit la pensée de plusieurs Pères, qui ont soutenu que ces Thérapeutes étaient des chrétiens. Voir le texte au tome II, p. 475 de l'éd. de Mangey.

2 C'est à dire : depuis Abraham. C'est seulement depuis ce temps que le culte du vrai Dieu est renfermé dans le peuple choisi. Au temps d'Abraham, Dieu était encore adoré chez les Gentils, témoin Melchisédech (*Gen.*, XIV, 18).

3 En titre dans l'autographe, *Sainteté.*

4 Ce texte est du prophète Joël, II, 28.

5 C'est à dire : d'amour de Dieu.

force ? C'est que le Messie est arrivé. Voilà l'effet et les marques de sa venue.

6[1].

... Il est prédit qu'aux temps du Messie, il[2] viendrait établir une nouvelle alliance, qui ferait oublier la sortie d'Égypte [*Jérém.*, XXIII, 5 ; *Is.*, XLIII, 16] ; qui mettrait sa loi, non dans l'extérieur, mais dans les cœurs[3] ; que JÉSUS-CHRIST mettrait sa crainte, qui n'avait été qu'au dehors, dans le milieu du cœur[4]. Qui ne voit la loi chrétienne en tout cela ?

7[5].

... Que les Juifs réprouveraient JÉSUS-CHRIST, et qu'ils seraient réprouvés de Dieu, par cette raison que la vigne élue ne donnerait que du verjus[6]. Que le peuple choisi serait infidèle, ingrat et incrédule, *populum non credentem et contradicentem*[7]. Que Dieu les frappera d'aveuglement, et qu'ils tâtonneraient en plein midi comme les aveugles ; qu'un précurseur viendrait avant lui[8].

8.

... Que JÉSUS-CHRIST serait petit en son commencement et croîtrait ensuite. La petite pierre de Daniel [II, 35].

1 En titre dans l'autographe, *Prédiction.*

2 C'est à dire : Dieu.

3 *Isaïe*, LI, 7, et *Jérémie*, XXXI, 33.

4 *Jérémie*, XXXII, 40 : « Je rassemblerai mon peuple dispersé, dit le Seigneur, et il sera de nouveau mon peuple. Et je ferai avec eux une alliance éternelle, et je mettrai ma crainte dans leur cœur pour qu'ils ne s'éloignent plus de moi. »

5 En titre dans l'autographe, *Prophétie.*

6 *Isaïe*, V, 2, etc.

7 *Isaïe*, LXV, 2, où on lit seulement *populum incredulum.* Mais Pascal donne ici ce verset d'après saint Paul (*Rom.*, X, 21), et là on lit dans le latin *non credentem et contradicentem.*

8 *Deuter.*, XXVIII, 28

9.

... Qu'alors l'idolâtrie serait renversée ; que ce Messie abattrait toutes les idoles [*Ézéch.*, XXX, 13 [1]] et ferait entrer les hommes dans le culte du vrai Dieu.

Que les temples des idoles seraient abattus, et que, parmi toutes les nations et en tous les lieux du monde, lui serait offerte une hostie pure [*Malach.*, I, 11], non pas des animaux [2].

10.

Qu'il enseignerait aux hommes la voie parfaite [*Is.*, II, 3].

Et jamais il n'est venu, ni devant ni après, aucun homme qui ait enseigné rien de divin approchant de cela.

11.

... Qu'il serait roi des Juifs et des Gentils [*Ps.*, LXXI, 11]. Et voilà ce roi des Juifs et des Gentils, opprimé par les uns et les autres qui conspirent à sa mort, dominateur des uns et des autres, et détruisant, et le culte de Moïse dans Jérusalem, qui en était le centre, dont il fait sa première église, et le culte des idoles dans Rome, qui en était le centre et dont il fait sa principale église.

12.

... Alors JÉSUS-CHRIST vient dire aux hommes qu'ils n'ont point d'autres ennemis qu'eux-mêmes ; que ce sont

1 « Je ferai disparaître les idoles » de Memphis. »

2 Cette interprétation, *non pas des animaux*, n'est pas dans le texte de Malachie. Au contraire il est clair que le prophète parle de véritables victimes, puisqu'au verset 13, le Seigneur se plaint qu'on ne réserve pour les lui offrir que les bêtes estropiées ou malades.

leurs passions[1], qui les séparent de Dieu ; qu'il vient pour les détruire, et pour leur donner sa grâce[2], afin de faire d'eux tous une église sainte ; qu'il vient ramener dans cette église les païens et les Juifs ; qu'il vient détruire les idoles des uns et la superstition des autres.

A cela s'opposent tous les hommes, non seulement par l'opposition naturelle de la concupiscence[3] ; mais, par dessus tous, les rois de la terre s'unissent pour abolir cette religion naissante, comme cela avait été prédit : *Quare fremuerunt gentes. Reges terræ adversus Christum*[4]. Tout ce qu'il y a de grand sur la terre s'unit, les savants, les sages, les rois. Les uns écrivent, les autres condamment, les autres tuent[5]. Et, nonobstant toutes ces oppositions, ces gens simples et sans force résistent à toutes ces puissances, et se soumettent même ces rois, ces savants, ces sages, et ôtent l'idolâtrie de toute la terre. Et tout cela se fait par la force qui l'avait prédit[6].

13.

... Les Juifs, en le tuant pour ne le point recevoir pour Messie, lui ont donné la dernière marque de Messie. Et, en continuant à le méconnaître, ils se sont rendus témoins irréprochables[7] : et en le tuant, et continuant à le

1 Que leurs ennemis, ce sont leurs passions.

2 *Les* se rapporte aux passions, et *leur* aux hommes.

3 Il semble qu'il faut sous-entendre : mais aussi par un dessein exprès de Dieu.

4 *Ps.*, II, 1. Reproduit dans les *Actes des Apôtres*, IV, 25.

5 Dans les assemblées, dans les conseils. On sent qu'une si vive peinture des obstacles où se heurte la vérité dans le monde n'est pas faite d'imagination. Pascal avait vu la doctrine qu'il croyait sainte réfutée par les savants, censurée par les sages, et les disciples fidèles proscrits, sinon tués, par les rois. L'indignation qui a fait les Provinciales gronde encore ici.

6 La merveille de l'établissement du christianisme avait été exposée par Balzac dans le *Socrate chrétien* (premier et troisième discours) avec beaucoup de noblesse, mais non pas avec cette vigueur et cette passion.

7 Voir XIX, 5 *bis*, notes.

renier, ils ont accompli les prophéties. *Is.*, LV [5], LX [4, etc.], *Ps.*, LXXI [11, 18, etc.] [1].

14 [2].

... *Ænigmatis* [3]. *Ézéch.*, XVII [2].

Son précurseur. *Malach.*, III [1].

Il naîtra enfant. *Is.*, IX [6].

Il naîtra de la ville de Bethléem. *Mich.*, V [2]. Il paraîtra principalement en Jérusalem [4] et naîtra de la famille de Juda et de David [5].

Il doit aveugler les sages et les savants, *Is.*, VI [10], VIII [14, 15], XXIX [10, etc.], et annoncer l'Évangile aux petits, *Is.*, XXIX [18, 19], ouvrir les yeux des aveugles, et rendre la santé aux infirmes, et mener à la lumière ceux qui languissent dans les ténèbres. *Is.*, LXI [1] [6].

(Les prophéties doivent être inintelligies aux impies, *Dan.*, XII ; *Osée*, *Ult.* 10 ; mais intelligibles à ceux qui sont bien instruits.

Les prophéties qui le réprésentent pauvre, le représentent maître des nations. *Is.*, LII, 14, etc., LIII. *Zach.*, IX, 9.

Les prophéties qui prédisent le temps ne le prédisent que maître des gentils [7], et souffrant, et non dans les

1 Ces passages expriment plutôt la vocatiou des Gentils que l'exclusion des Juifs, mais aux yeux de Pascal, c'est la même chose.

2 En titre dans l'autographe, *Pendant la durée du Messie.* Ce titre paraît signifier : *pendant l'attente du Messie ;* c'est à dire : signes qui ont été donnés de lui pendant qu'il tardait, qu'il *durait* à venir.

3 La forme *ænigmatis* n'est nulle part dans la Bible, mais on lit dans la première épître aux Corinthiens XIII, 12 : *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.*

4 Voir *Malach.*, III, 1, *Agg.*, II, 10.

5 Voir les passages suivants : *Gen.*, XLIX, 10. *Is.*, VII, 13, 14.

6 Voir encore : *ibid.*, XXXV, 5, 6 ; XLII, 16.

7 *Maître des nations* est dans le sens du dominateur ; *maître des*

nuées, ni juge. Et celles qui le représentent ainsi jugeant et glorieux ne marquent point le temps[1].

Quand il est parlé du Messie comme grand et glorieux, il est visible que c'est pour juger le monde, et non pour le racheter.)

Il doit enseigner la voie parfaite, et être le précepteur des Gentils. *Is.*, LV [4], XLII [1-7].

... Qu'il doit être la victime pour les péchés du monde. *Is.*, XXXIX[2], LIII [5], etc.

Il doit être la pierre fondamentale précieuse. *Is.*, XXVIII [16].

Il doit être la pierre d'achoppement et de scandale. *Is.*, VIII [14]. Jérusalem doit heurter contre cette pierre.

Les édifiants doivent réprouver cette pierre. *Ps.*, CXVII [22].

Dieu doit faire de cette pierre le chef du coin[3].

Et cette pierre doit croître en une immense montagne et doit remplir toute la terre. *Dan.*, II [35].

Qu'ainsi il doit être rejeté, *Ps.*, CVIII [8][4], méconnu [*Is.*, LIII, 2, 3], trahi [*Ps.*, XL, 10], vendu, *Zach.*, XI [12]; craché [5], souffleté *Is.*, L [6], moqué [*Ps.*, XXXIV, 16], affligé en une infinité de manières, abreuvé de fiel, *Ps.*, LXVIII [22], transpercé, *Zach.*, XII [10], les pieds et les mains percés [*Ps.*, XXI, 17], tué [*Dan.*, IX,26], et ses habits jetés au sort [*Ps.*, XXI, 19].

Gentils dans celui de précepteur. Voir plus loin, *il doit enseigner*, etc., endroit où Pascal cite deux textes d'Isaïe. Mais ces textes ne marquent pas le temps.

1 Le temps du premier avènement.

2 Cette citation paraît inexacte et n'a pas été reproduite dans les éditions.

3 Même psaume, même verset. Pascal traduit mot à mot l'expression latine, *caput anguli*, la tête de l'angle, la pierre angulaire.

4 On ne voit pas que ce verset contienne précisément l'équivalent du mot *rejeté*. Cependant Pascal peut très bien appliquer à Jésus-Christ les malédictions contre le juste, qu'on lit dans ce psaume. Le verset 8 est celui-ci : *Fiant dies ejus pauci, et episcopatum ejus accipiat alter.*

5 Pour dire qu'on crachera sur lui

Qu'il ressusciterait, *Ps.*, XV [10], le troisième jour, *Osée*, VI [3].

Qu'il monterait au ciel pour s'asseoir à la droite. *Ps.*, CIX [1] [1].

Que les rois s'armeraient contre lui. *Ps.*, II [2].

Qu'étant à la droite du Père, il serait victorieux de ses ennemis.

Que les rois de la terre et tous les peuples l'adoreraient. *Is.*, LX [14] [2].

Que les Juifs subsisteront en nation. *Jérémie* [XXXI, 36].

Qu'ils seraient errants [*Amos*, IX, 9]; sans rois, etc., *Osée*, III [4]; sans prophètes, *Amos* [3]; attendant le salut et ne le trouvant point, *Is.*, LIX [9].

Vocation des Gentils par JÉSUS-CHRIST. *Is.*, LII, 15; LV [5], LX [4, etc.], *Ps.*, LXXI [11, 18, etc.].

15 [4].

... Sauveur, père, sacrificateur, hostie, nourriture, roi, sage, législateur, affligé, pauvre, devant produire un

1 Voici les trois passages auxquels Pascal renvoie dans ces deux gnes. *Ps.*, XV, 10 : « Tu ne laisseras pas » mon âme dans les enfers, tu ne » permettras pas que ton saint con» naisse la corruption du tombeau. » *Osée*, VI, 1-3 : « Du sein de leurs » tribulations, ils se lèveront pour » revenir à moi. Allons, diront-ils, » retournons au Seigneur. C'est lui » qui nous frappe, c'est lui qui » nous guérira. Au bout de deux » jours, il nous rendra la vie; nous » nous relèverons le troisième jour. » *Ps.*, CIX, 1 : « Le Seigneur a dit à » mon Seigneur : Asseyez-vous à » ma droite, et je vais réduire vos » ennemis à vous servir de marche» pied. »

2 Cette indication, conservée dans P. R., a été supprimée depuis, sans doute parce que dans ce verset il est parlé de Jérusalem, et non du Messie. On y a substitué : *Ps.*, LXXI, 11.

3 Les éditions suppriment la citation d'*Amos*, pensant qu'elle n'est pas à sa place, et qu'elle se rapporte aux mots *qu'ils seraient errants.* Cependant Pascal n'avait-il pas pu, pour les mots *sans prophètes*, renvoyer à Amos, VIII, 12, *Circuibunt quærentes verbum Domini, et non invenient?* [Cf. p. 387, ligne 12. — L. H.] Les éditions citent *Ps.*, CXXIII, 9.

4 En titre dans l'autographe, *Figures.* Ce titre doit signifier que

peuple, qu'il devait conduire, et nourrir, et introduire dans sa terre...

16[1].

Il devait lui seul produire[2] un grand peuple[3], élu, saint et choisi[4]; le conduire, le nourrir, l'introduire dans le lieu de repos et de sainteté; le rendre saint à Dieu, en faire le temple de Dieu[5], le réconcilier à Dieu, le sauver de la colère de Dieu; le délivrer de la servitude du péché[6], qui règne visiblement dans l'homme; donner des lois à ce peuple, graver ces lois dans leur cœur; s'offrir à Dieu pour eux, se sacrifier pour eux, être une hostie sans tache, et lui-même sacrificateur, devant s'offrir lui-même, son corps et son sang, et néanmoins offrir pain et vin à Dieu[7].

Prophéties : *Transfixerunt. Zach.*, XII, 10.

17.

... Qu'il devait venir un libérateur, qui écraserait la tête au démon, qui devait délivrer son peuple de ses péchés, *ex omnibus iniquitatibus* [*Ps.*, CXXIX, 8]; qu'il devait y avoir un nouveau Testament, qui serait éternel; qu'il devait y avoir une autre prêtrise, selon l'ordre de Melchisédech [*Ps.*, CIX, 4]; que celle-là serait éternelle; que

tous ces attributs de Jésus-Christ existent en figures dans l'ancien Testament. Ainsi il est figuré comme Sauveur par Noé, ou Joseph, ou Moïse; comme père par Abraham, etc.; comme affligé, pauvre, par Job, etc.

1 En titre dans l'autographe, *Jésus-Christ. Offices*, c'est à dire : Jésus-Christ, ses offices, ses fonctions, dans le sens du latin *officia*.

2 Spirituellement, par la grâce.

3 Les fidèles, et non les Juifs.

4 Les Juifs n'étaient tout cela qu'en figur

5 Temple spirituel, qui remplace le temple de Jérusalem, fait de main d'homme.

6 Et non de celle des Babyloniens.

7 Comme fait Melchisédech, *Gen.*, XIV, 18.

le CHRIST devait être glorieux, puissant, fort, et néanmoins si misérable qu'il ne serait pas reconnu ; qu'on ne le prendrait pas pour ce qu'il est, qu'on le rebuterait, qu'on le tuerait ; que son peuple, qui l'aurait renié, ne serait plus son peuple ; que les idolâtres le recevraient, et auraient recours à lui, qu'il quitterait Sion pour régner au centre de l'idolâtrie ; que néanmoins les Juifs subsisteraient toujours ; qu'il devait être de Juda, et quand il n'y aurait plus de roi.

18[1].

Qu'on considère que, depuis le commencement du monde, l'attente ou l'adoration du Messie subsiste sans interruption ; qu'il s'est trouvé des hommes [2] qui ont dit que Dieu leur avait révélé qu'il devait naître un rédempteur qui sauverait son peuple ; qu'Abraham est venu ensuite dire qu'il avait eu révélation qu'il naîtrait de lui par un fils qu'il aurait ; que Jacob a déclaré que, de ses douze enfants, il naîtrait de Juda ; que Moïse et les prophètes sont venus ensuite déclarer le temps et la manière de sa venue ; qu'ils ont dit que la loi qu'ils avaient n'était qu'en attendant celle du Messie ; que jusque-là elle serait perpétuelle, mais que l'autre durerait éternellement ; qu'ainsi leur loi, ou celle du Messie, dont elle était la promesse, seraient toujours sur la terre ; qu'en effet elle a toujours duré ; qu'enfin est venu JÉSUS-CHRIST dans toutes les circonstances prédites. Cela est admirable.

19.

Si cela est si clairement prédit aux Juifs, comment ne

1 En titre dans l'autographe, *Perpétuité*.

2 Il faut chercher ces hommes dans les temps qui précèdent Abraham, car Pascal ajoute qu'Abraham est venu *ensuite*.

l'ont-ils pas cru ? ou comment n'ont-ils point été exterminés, de résister à une chose si claire ?

Je réponds : premièrement, cela a été prédit, et qu'ils ne croiraient point une chose si claire, et qu'ils ne seraient point exterminés [1]. Et[2] rien n'est plus glorieux au Messie ; car il ne suffisait pas qu'il y eût des prophètes ; il fallait qu'il fussent conservés sans soupçon. Or, etc.

20.

Les prophéties mêlées des choses particulières [3], et de celles du Messie, afin que les prophéties du Messie ne fussent pas sans preuves [4] et que les prophéties particulières ne fussent pas sans fruit [5].

21.

Non habemus regem nisi Cæsarem [6]. Donc Jésus-Christ était le Messie, puisqu'ils n'avaient plus de roi qu'un étranger, et qu'ils n'en voulaient point d'autre [7].

22 [8].

Les 70 semaines de Daniel sont équivoques pour le terme du commencement, à cause des termes de la pro-

1 Pascal avait mis d'abord *punis*, mais il a pensé que les Juifs avaient été punis en effet.

2 Comme s'il y avait *et secondement.*

3 C'est à dire : de prophéties portant sur des choses particulières.

4 Les preuves étaient l'accomplissement de ces prophéties particulières.

5 Pour Pascal, tout ce qui ne conduit pas à Jésus-Christ et à la grâce est sans fruit. Mais ces prophéties particulières ne sont plus sans fruit du moment qu'elles donnent crédit à celles qui annoncent le Messie.

6 C'est la réponse des Juifs à Pilate, *Jean*, XIX, 15 : « Nous n'avons » point de roi, si ce n'est César. »

7 Car il avait été prédit que le Messie viendrait quand il n'y aurait plus de roi dans Juda.

8 En titre dans l'autographe, *Prophéties.*

phétie[1] ; et pour le terme de la fin, à cause des diversités des chronologistes. Mais toute cette différence ne va qu'à 200 ans [2].

1 *Daniel*, IX, 20. Voici la traduction que Pascal lui-même avait faite de ce passage, avec des notes que je place entre parenthèses.

« Comme je priais Dieu de tout » cœur, et qu'on confessant mon pé» ché et celui de tout mon peuple, » j'étais prosterné devant mon Dieu, » voici que Gabriel, lequel j'avais vu » en vision dès le commencement, » vint à moi et me toucha, au » temps du sacrifice du vêpre, et » me donnant l'intelligence, me dit : » Daniel, je suis venu à vous pour » vous ouvrir la connaissance des » choses. Dès le commencement de » vos prières, je suis venu pour » vous découvrir ce que vous dé» sirez, parce que vous êtes l'homme » de désirs. Entendez donc la pa» role, et entrez dans l'intelligence » de la vision. Soixante-dix se» maines sont prescrites et déter» minées sur votre peuple et sur » votre sainte cité, pour expier » les crimes, pour mettre fin aux » péchés, et abolir l'iniquité, et » pour introduire la justice éter» nelle, pour accomplir les visions » et les prophéties, et pour oindre » le saint des saints. *(Après quoi ce » peuple ne sera plus votre peuple ni » cette cité la sainte cité. Le temps » de colère sera passé, les ans de » grâce viendront pour jamais).*

» Sachez donc et entendez. Depuis » que la parole sortira pour rétablir » et réédifier Jérusalem, jusqu'au » prince Messie, il y aura sept se» maines et soixante-deux se» maines. *(Les Hébreux ont accou» tumé de diviser les nombres et de » mettre le petit le premier ; ces 7 et » 62 font donc 69 : de ces 70 il en » restera donc la 70e, c'est à dire » les 7 dernières années, dont il par» lera ensuite.)*

» Après que la place et les murs » seront édifiés dans un temps de » trouble et d'affliction, et après ces » soixante-deux semaines *(qui au» ront suivi les 7 premières. Le » Christ sera donc tué après les 69 » semaines, c'est à dire en la der» nière semaine)*, le Christ sera tué, « et un peuple viendra avec son « prince, qui détruira la ville et le » sanctuaire, et inondera tout ; et la » fin de cette guerre consommera » la désolation.

» Or une semaine *(qui est la 70e » qui reste)* établira l'alliance avec » plusieurs ; et même la moitié de » la semaine *(c'est à dire les derniers » trois ans et demi)* abolira le sacri» fice et l'hostie, et rendra éton» nante l'étendue de l'abomination, » qui se répandra et durera sur » ceux-mêmes qui s'en étonneront, » et durera jusqu'à la consomma» tion. » Il s'agit de *semaines* ou *septaines* d'années. Les 70 semaines font donc 490 ans.

2 Il est difficile de se rendre bien compte du calcul de Pascal. Entre certains interprètes juifs qui veulent que le temps marqué par la prophétie soit celui de Judas Machabée et de la persécution d'Antiochus Épiphane, et d'autres qui pensent que ce temps est celui de la destruction du Temple par Titus, le désaccord va jusqu'à 230 ans, et non 200 en nombre rond. Nous ne parlons pas de ceux qui ont reculé l'accomplissement de la prophétie jusqu'à la destruction définitive de Jérusalem sous Adrien. Mais prenons une à une toutes les parties de la phrase de Pascal.

Il y a, dit-il, équivoque pour le commencement, *à cause des termes de la prophétie.* Voici ces termes,

ARTICLE XIX

1.

Les apôtres ont été trompés, ou trompeurs. L'un ou l'autre est difficile. Car il n'est pas possible de prendre un homme pour être ressuscité...[1]

suivant la Vulgate : *Ab exitu sermonis ut iterum ædificetur Jerusalem.* Pascal traduit : « Depuis » que la parole sortira pour rétablir » et réédifier Jérusalem. » Les uns entendent par cette parole l'édit donné par Cyrus en faveur des Juifs et de la restauration du Temple, dans la première année de son règne (*Esdras*, I) ; d'autres, l'un ou l'autre de ceux qu'Artaxerce accorda, le premier à Esdras, dans la septième année de son règne (*ibid.*, VII), le second à Néhémie, dans la vingtième (*Néhém.*, II). Il en est enfin qui traduisent le texte de la manière suivante : « Depuis qu'est » sortie la parole qui annonce le » rétablissement de Jérusalem. » Et ils croient que cette parole est la prophétie de Jérémie sur laquelle Daniel est représenté méditant au commencement du chapitre, et à propos de laquelle il reçoit la révélation des 70 semaines. Ils prennent donc pour le *terme du commencement* la date de cette prophétie de Jérémie, date marquée par la Bible (*Jérém.*, XXV) à la quatrième année du roi Joachim. Il y a entre cette date et celle du second édit d'Artaxerce, d'après la chronologie aujourd'hui reçue, une différence de plus de 150 ans. Je dis, d'après la chronologie aujourd'hui reçue, car ici viennent, selon Pascal, ces *diversités des chronologistes*, à cause desquelles, après qu'on aura placé ici ou là le point de départ, il y aura encore équivoque pour le *terme de la fin*. Nous ne nous arrêterons pas à les détailler ici. — Mais comment Pascal a-t-il pu dire : « Toute cette difference » ne va qu'à 200 ans » ? Est-ce qu'une différence de 200 ans, sur un compte de 490 ans, n'est pas énorme ? C'est que Pascal fait ici un argument *ad hominem*, qui n'a pas besoin d'être bon en soi, mais seulement pour ceux à qui on l'adresse. Il répond aux Juifs, qui nient que le Messie soit venu ; et il leur oppose la prophétie de Daniel, car cette prophétie se rapporte au Messie, suivant la tradition juive elle-même. Et comme ils se retranchent dans l'obscurité du texte, il consent qu'ils l'interprètent comme ils voudront, qu'ils placent où bon leur semblera le point de départ, et qu'ils mesurent l'intervalle de telle façon ou telle autre. Ils seront toujours enfermés dans un espace qu'il porte à 200 ans, et il faudra que le Messie ait paru, plus tôt ou plus tard, entre ces limites. Il est donc venu dans toute hypothèse, et les Juifs sont confondus. Il est clair que Pascal n'admettait pas pour son propre compte cette latitude dans l'interprétation de la prophétie, et qu'il la regardait comme accomplie en Jésus-Christ.

[1] Ce premier alinéa répond à la supposition des apôtres trompés, l'alinéa suivant à celle des apôtres trompeurs.

Tandis que Jésus-Christ était avec eux, il les pouvait soutenir; mais après cela, s'il ne leur est apparu, qui les a fait agir ?

1 *bis* [1].

L'hypothèse des apôtres fourbes est bien absurde. Qu'on la suive tout au long; qu'on s'imagine ces douze hommes, assemblés après la mort de Jésus-Christ, faisant le complot de dire qu'il est ressuscité : ils attaquent par là toutes les puissances. Le cœur des hommes est étrangement penchant à la légèreté, au changement, aux promesses, aux biens. Si peu qu'un de ceux-là se fût démenti par tous ces attraits, et, qui plus est, par les prisons, par les tortures et par la mort, ils étaient perdus. Qu'on suive cela.

2.

Le style de l'Évangile est admirable en tant de manières, et entre autres en ne mettant jamais aucune invective contre les bourreaux et ennemis de Jésus-Christ Car il n'y en a aucune des historiens [2] contre Judas, Pilate, ni aucun des Juifs.

Si cette modestie des historiens évangéliques avait été affectée, aussi bien que tant d'autres traits d'un si beau caractère, et qu'ils ne l'eussent affectée que pour la faire remarquer : s'ils n'avaient osé le remarquer eux-mêmes, ils n'auraient pas manqué de se procurer des amis, qui eussent fait ces remarques à leur avantage. Mais comme ils ont agi de la sorte sans affectation, et par un mouvement désintéressé, ils ne l'ont fait remarquer à personne. Et je crois que plusieurs de ces choses n'ont point été

1 En titre dans l'autographe, *Preuves de Jésus-Christ.*

2 Des narrateurs, des auteurs de cette histoire.

remarquées; et c'est ce qui témoigne la froideur[1] avec laquelle la chose a été faite.

2 *bis.*

Un artisan qui parle des richesses, un procureur qui parle de la guerre, de la royauté, etc. Mais le riche parle bien des richesses, le roi parle froidement d'un grand don qu'il vient de faire, et Dieu parle bien de Dieu.

3.

Jésus-Christ a fait des miracles, et les apôtres ensuite, et les premiers saints en grand nombre[2], parce que, les prophéties n'étant pas encore accomplies et s'accomplissant par eux, rien ne témoignait, que les miracles. Il était prédit que le Messie convertirait les nations. Comment cette prophétie se fût-elle accomplie, sans la conversion des nations? Et comment les nations se fussent-elles converties au Messie, ne voyant pas ce dernier effet des prophéties qui le prouvent[3]? Avant donc qu'il ait été mort, ressuscité, et converti les nations, tout n'était pas accompli; et ainsi il a fallu des miracles pendant tout ce temps. Maintenant il n'en faut plus contre les Juifs[4], car les prophéties accomplies sont un miracle subsistant...

4.

C'est une chose étonnante et digne d'une étrange attention, de voir ce peuple juif subsister depuis tant

1 C'est à dire : l'absence de passion, l'impartialité.

2 C'est à dire : en ont fait en grand nombre.

3 C'est à dire : la conversion même des nations, ce qui fait un cercle vicieux. On en sort par les miracles.

4 Pascal sous-entend qu'il en faut encore contre les Jésuites. Il pense au miracle de Port-Royal, au miracle de la Sainte-Épine. Voir sa *Vie*, p. 50.

d'années et de le voir toujours misérable : étant nécessaire, pour la preuve de Jésus-Christ, et qu'il subsiste, pour le prouver, et qu'il soit misérable, puisqu'ils l'ont crucifié ; et, quoiqu'il soit contraire d'être misérable et de subsister, il subsiste néanmoins toujours malgré sa misère.

4 bis.

Quand Nabuchodonosor emmena le peuple, de peur qu'on ne crût que le sceptre fût ôté [1] de Juda, il leur fut dit auparavant qu'ils y seraient peu [2], et qu'ils seraient rétablis. Ils furent toujours consolés par les prophètes ; leurs rois continuèrent. Mais la seconde destruction est sans promesse de rétablissement, sans prophètes, sans rois, sans consolation, sans espérance, parce que le sceptre est ôté pour jamais.

4 ter [3].

Ce n'est pas avoir été captif que de l'avoir été avec assurance d'être délivré dans 70 ans [4]. Mais maintenant ils le sont sans aucun espoir.

Dieu leur a promis qu'encore qu'il les disperserait aux bouts du monde, néanmoins, s'ils étaient fidèles à sa loi, il les rassemblerait. Ils y sont très fidèles, et demeurent opprimés [5]...

5.

Si les Juifs eussent été tous convertis par Jésus-Christ, nous n'aurions plus que des témoins suspects ; et s'ils avaient été exterminés, nous n'en aurions point du tout.

1 *Fût ôté* pour *était ôté*.

2 Dans la captivité, à Babylone.

3 En titre dans l'autographe, *Preuves de Jésus-Christ*.

4 *Jérémie*, XXV, 12.

5 Le raisonnement est resté inachevé. Pascal veut dire que Dieu parlait donc d'une autre *loi* que celle qu'ils appellent *la loi*.

5 *bis*

Les Juifs le refusent[1], mais non pas tous : les saints le reçoivent, et non les charnels. Et tant s'en faut que cela soit contre sa gloire, que c'est le dernier trait qui l'achève. Comme la raison qu'ils en ont[2], et la seule qui se trouve dans tous leurs écrits, dans le Talmud[3] et dans les rabbins, n'est que parce que JÉSUS-CHRIST n'a pas dompté les nations en main armée, *gladium tuum; potentissime*[4]. N'ont-ils que cela à dire ? JÉSUS-CHRIST a été tué, disent-ils ; il a succombé ; il n'a pas dompté les païens par sa force ; il ne nous a pas donné leurs dépouilles ; il ne donne point de richesses[5]. N'ont-ils que cela à dire ? C'est en cela qu'il m'est aimable. Je ne voudrais pas celui qu'ils se figurent. Il est visible que ce n'est que sa vie[6] qui les a empêchés de le recevoir ; et par ce refus, ils sont des témoins sans reproche[7], et qui plus est, par là, ils accomplissent les prophéties.

6.

Qu'il est beau de voir, par les yeux de la foi, Darius et Cyrus, Alexandre, les Romains, Pompée et Hérode agir, sans le savoir, pour la gloire de l'Évangile[8] !

1 *Le refusent*, c'est à dire, l'ont refusé. Tous ces verbes, quoique au présent, se rapportent au temps où le Christ a paru.

2 C'est à dire : *Comme aussi, la raison qu'ils en ont*, etc.

3 C'est le recueil des traditions sacrées des Juifs, regardé par eux comme un complément de la Bible.

4 *Ps.* XLIV, 4 : *Accingere gladio tuo super femur tuum, potentissime* : « Ceins ton épée sur ta cuisse, puissant guerrier. »

5 Toutes choses qui se trouvent dans les prédictions sur le Messie, mais qui ne sont que des figures, suivant Pascal.

6 C'est à dire : l'obscurité, l'humilité de sa vie.

7 En terme de palais, qu'on ne peut *reprocher*, récuser comme dans les *Plaideurs* :

Nous en avons pourtant et, qui [sont sans reproche.

C'est dans ce même sens que Pascal avait dit ailleurs (XVIII. 13), *des témoins irréprochables*.

8 M. Sainte-Beuve, (*Port-Royal*,

7.

La religion païenne est sans fondement [1].

La religion mahométane a pour fondement l'Alcoran [2] et Mahomet. Mais ce prophète, qui devait être la dernière attente du monde, a-t-il été prédit ? Quelle marque a-t-il, que n'ait aussi tout homme qui se voudra dire prophète ? Quels miracles dit-il lui-même avoir faits [3] ? Quel mystère

1re édition, t. III, p. 364) : « Quand » Pascal interprète les Prophéties, » et lève les sceaux du Vieux Tes- » tament, quand il explique le rôle » des apôtres parmi les Gentils, et » l'économie merveilleuse des des- » seins de Dieu, il devance visible- » ment Bossuet, le Bossuet de l'*His- » toire universelle* ; il ouvre bien » des perspectives que l'autre par- » courra et remplira. » — Et plus loin : « Bossuet avait lu les *Pensées*, » il y avait rencontré celle-ci : *Qu'il » est beau de voir*, etc. C'était tout » un programme, que son génie » impétueux dut à l'instant em- » brasser, comme l'œil d'aigle du » grand Condé parcourait l'étendue » des batailles. »

1 Pascal avait écrit d'abord : « Sans » fondement aujourd'hui. On dit » qu'autrefois elle en a eu, par les » oracles qui ont parlé. Mais quels » sont les livres qui nous en assu- » rent ? Sont-ils si dignes de foi par » la vertu de leurs auteurs ? Sont-ils » conservés avec tant de soin qu'on » ne puisse s'assurer qu'ils ne sont » point corrompus ? » Peut-être que Pascal, qui, dans ce passage, paraît nier les oracles païens, a hésité sur cette question. L'opinion qu'il y avait eu chez les païens de vrais oracles, rendus par les démons avec la permission de Dieu, était encore générale parmi les croyants à cette époque ; Fontenelle a l'honneur, par son *Histoire des Oracles*, de l'avoir fait abandonner.

2 On sait qu'il faut dire le Coran *al* n'est que l'article arabe.

3 On lit dans le Coran, au chapitre du *Voyage de nuit* (XVII) : « La plus grande partie du peuple » s'éloigne de la vérité et dit : Nous » ne te croirons pas que tu ne nous » fasses sortir des fontaines de » dessous la terre et que tu ne » fasses en ce lieu un jardin orné » de palmiers et de vignes, avec » des ruisseaux qui coulent au mi- » lieu, ou que nous ne voyions des- » cendre du ciel une partie des » peines que tu nous prêches : nous » ne te croirons pas que Dieu et » les Anges ne te viennent secourir, » que ta maison ne soit de fin or, » et que nous ne voyions le livre » de vérité envoyé du ciel... Dis » leur [c'est Dieu qui parle au pro- » phète] : Loué soit mon Seigneur ! » Suis-je autre chose qu'un homme » envoyé de sa part ? » Et plus haut [c'est toujours Dieu qui parle] : « Rien ne nous a empêché de faire » paraître les miracles que désirent » voir les habitants de la Mecque, » que le mépris que leurs prédéces- » seurs en ont eu. » *Traduction de Du Ryer*, 1647. — Mahomet ne dit donc pas *lui-même* avoir fait des miracles, mais les siens n'ont pas manqué de lui en attribuer. Voir Grotius, de *Verit. relig.*, VI, 5. — Le complément de la pensée de Pascal est que Moïse, au contraire, s'est attribué à lui-même des miracles, puisque le Pentateuque lui en attribue.

a-t-il enseigné, selon sa tradition même[1] ? Quelle morale[2] et quelle félicité[3] ?

La religion juive doit être regardée différemment dans la tradition des livres saints et dans la tradition du peuple (et toute religion est de même ; car la chrétienne est bien différente dans les livres saints et dans les casuistes). La morale et la félicité en est ridicule, dans la tradition du peuple, mais elle est admirable, dans celle de leurs saints. Le fondement en est admirable : c'est le plus ancien livre du monde, et le plus authentique ; et au lieu que Mahomet, pour faire subsister le sien, a défendu de le lire, Moïse, pour faire subsister le sien, a ordonné à tout le monde de le lire[4].

Notre religion est si divine, qu'une autre religion divine n'en a été que le fondement.

7 *bis*.

Mahomet, sans autorité[5]. Il faudrait donc que ses raisons fussent bien puissantes, n'ayant que leur propre force. Que dit-il donc ? Qu'il faut le croire[6] !

8.

De deux personnes qui disent de sots contes, l'un qui a double sens[7], entendu dans la cabale, l'autre qui n'a que ce sens, si quelqu'un, n'étant pas du secret, entend

1 Loin d'enseigner des mystères, Mahomet écarte comme des superstitions ceux du christianisme, la Trinité et l'Incarnation.

2 Voir Grotius, VI, 8.

3 Pascal veut parler de son paradis.

4 *Deutéron.*, XXXI, 11.

5 C'est à dire qu'il n'est pas autorisé, qu'il n'a pas de tradition qui l'autorise, qu'il n'a pas été prédit.

6 C'est à dire qu'il ne donne pas de raisons.

7 Qui a dans ses discours un double sens.

discourir les deux en cette sorte, il en fera même jugement. Mais si ensuite, dans le reste du discours, l'un dit des choses angéliques, et l'autre toujours des choses plates et communes, il jugera que l'un parlait avec mystère, et non pas l'autre : l'un ayant assez montré qu'il est incapable de telle sottise [1], et capable d'être mystérieux; l'autre, qu'il est incapable de mystère, et capable de sottise [2].

9.

Ce n'est pas par ce qu'il y a d'obscur dans Mahomet, et qu'on peut faire passer pour un sens mystérieux, que je veux qu'on en juge, mais par ce qu'il y a de clair, par son paradis [3], et par le reste. C'est en cela qu'il est ridicule. Et c'est pourquoi il n'est pas juste de prendre ses obscurités pour des mystères, vu que ses clartés sont ridicules. Il n'en est pas de même de l'Écriture. Je veux qu'il y ait des obscurités qui soient aussi bizarres que celles de Mahomet; mais il y a des clartés admirables, et des prophéties manifestes accomplies. La partie n'est donc pas égale. Il ne faut pas confondre et égaler les choses qui ne se ressemblent que par l'obscurité, et non pas par la clarté, qui mérite qu'on révère les obscurités.

9 *bis*. [4]

L'Alcoran n'est pas plus de Mahomet, que l'Evangile,

1 C'est à dire : telle que celles qu'il a eu l'air de dire.

2 On comprend que ces deux personnages, c'est Mahomet et l'Esprit saint; ces *sots contes* apparents, c'est le Coran et la Bible. Il faut être dans *la cabale* pour les entendre. C'est mystère ou sottise (il dit ailleurs *figure ou sottise*, XVI, 16, à la fin); mais dans la Bible c'est mystère, c'est sottise dans le Coran.

3 Tout sensuel, comme on sait, où il promet aux croyants de beaux ombrages, de fraîches fontaines, et toutes les voluptés. Voir le Coran, *passim*. D'autre part, il annonce aux infidèles un enfer rempli d'eau bouillante qu'ils boiront, et d'une noire et sale fumée.

4 En titre dans l'autographe, *Contre Mahomet.*

de saint Matthieu[1], car il est cité de plusieurs auteurs de siècle en siècle[2]. Les ennemis mêmes, Celse et Porphyre, ne l'ont jamais désavoué[3].

L'Alcoran dit que saint Matthieu était homme de bien. Donc, Mahomet était faux prophète, ou en appelant gens de bien des méchants, ou en ne demeurant pas d'accord de ce qu'ils ont dit de JÉSUS-CHRIST[4].

10.

Tout homme peut faire ce qu'a fait Mahomet; car il n'a point fait de miracles, il n'a point été prédit. Nul homme ne peut faire ce qu'a fait JÉSUS-CHRIST.

10 *bis*[5].

Mahomet, non prédit; JÉSUS-CHRIST, prédit. Mahomet, en tuant[6]; JÉSUS-CHRIST, en faisant tuer les siens. Mahomet, en défendant de lire[7]; les apôtres,

1 Le tour employé par Pascal dans cette phrase est un latinisme. Nous dirions plutôt, ce qui d'ailleurs revient au même : L'Évangile de saint Matthieu n'est pas moins de saint Matthieu, que l'Alcoran n'est de Mahomet; car il est cité, etc.

2 Le plus ancien témoignage existant pour l'Évangile attribué à saint Matthieu est celui de Papias, tel qu'il nous est transmis dans l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, III, 39.

3 Grotius, de *Veritate relig.*, III, 2, dit en termes généraux que ni les Juifs ni les païens n'ont jamais contesté l'authenticité des Évangiles. Il ajoute que Julien en particulier l'admet formellement.

4 Je ne crois pas que le Coran nomme saint Matthieu. Grotius (VI, 3) dit seulement en termes généraux que Mahomet reconnaît pour de saints personnages les apôtres de Jésus, et cela est vrai. Voir à la fin du chapitre de la *Table* (v), etc. Mais Mahomet soutient que les apôtres reconnaissaient Jésus comme envoyé de Dieu, et non comme Dieu. (*Ibid.*)

5 En titre dans l'autographe, *Différence entre Jésus-Christ et Mahomet.*

6 C'est à dire : a établi sa religion en tuant. Jésus-Christ, en faisant tuer les siens, c'est à dire, en les conduisant aux supplices, au martyre.

7 Montaigne, *Apol.*, p. 117 : « Ma- » homet qui, comme l'ay entendu, » interdict la science à ses hommes. » Grotius (VI, 2) dit en effet que le mahométisme repousse l'esprit d'examen, et que la lecture du Coran est

en ordonnant de lire [1]. Enfin, cela est si contraire, que, si Mahomet a pris la voie de réussir humainement, Jésus-Christ a pris celle de périr humainement. Et qu'au lieu de conclure que, puisque Mahomet a réussi, Jésus-Christ a bien pu réussir, il faut dire que, puisque Mahomet a réussi, Jésus-Christ devait périr.

ARTICLE XX

1

Dieu a voulu racheter les hommes, et ouvrir le salut à ceux qui le chercheraient. Mais les hommes s'en rendent si indignes, qu'ils est juste que Dieu refuse à quelques-uns [2], à cause de leur endurcissement, ce qu'il accorde aux autres par une miséricorde qui ne leur est pas due [3]. S'il eût voulu surmonter l'obstination des plus endurcis, il l'eût pu, en se découvrant si manifestement à eux

interdite à la multitude, mais il ne cite aucun texte à l'appui de cette dernière assertion.

Ce n'est là qu'un préjugé, que M. Garcin de Tassy, si bon chrétien, a réfuté toutes les fois qu'il en a eu l'occasion. Voir notamment son *Discours d'ouverture* du 3 décembre 1866, p. 39 : « C'est une grande » erreur de croire que les musul- » mans sont ennemis de la science. » Mahomet a dit, d'après un *hadis* : » L'encre des savants est plus pré- » cieuse que le sang des martyrs. »

1 Pascal avait dit cela justement (7) de la loi de Moïse, mais je ne vois pas qu'il soit ordonné de lire dans la loi nouvelle. [Voir pourtant 1 *Tim*, IV, 13]. L'esprit de l'église catholique est même tout contraire. Voir Montaigne qui l'approuve : I, 56, p. 285. — Nous avons une lettre de Fénélon à l'évêque d'Arras *sur la lecture de l'Écriture sainte en langue vulgaire*. Il examine s'il est à propos d'autoriser les laïques à lire l'Écriture et il se prononce négativement. — Mais répandre et faire lire l'Écriture est un besoin pour toute secte indépendante, et tout Port-Royal en soutenait le droit et le devoir. Cf. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, 1re édit., t. II, p. 348.

2 Il semble que Pascal, épouvanté lui-même du mystère qu'il annonce, cherche à l'atténuer en réduisant, au moins dans l'expression, le nombre de ceux à qui Dieu s'est refusé.

3 Elle est gratuite, elle est la *grâce*.

qu'ils n'eussent pu douter de la vérité de son essence ; comme il paraîtra au dernier jour, avec un tel éclat de foudres, et un tel renversement de la nature, que les morts ressusciteront, et les plus aveugles le verront.

Ce n'est pas en cette sorte qu'il a voulu paraître dans son avènement de douceur[1] ; parce que tant d'hommes se rendant indignes de sa clémence, il a voulu les laisser dans la privation du bien qu'ils ne veulent pas. Il n'était donc pas juste qu'il parût d'une manière manifestement divine, et absolument capable de convaincre tous les hommes ; mais il n'était pas juste aussi qu'il vînt d'une manière si cachée, qu'il ne pût être reconnu de ceux qui le chercheraient sincèrement. Il a voulu se rendre parfaitement connaissable à ceux-là ; et ainsi, voulant paraître à découvert à ceux qui le cherchent de tout leur cœur, et caché à ceux qui le fuient de tout leur cœur, il tempère sa connaissance, en sorte qu'il a donné des marques de soi visibles à ceux qui le cherchent et non à ceux qui ne le cherchent pas. Il y a assez de lumière pour ceux qui ne désirent que de voir, et assez d'obscurité pour ceux qui ont une disposition contraire. Il y a assez de clarté pour éclairer les élus et assez d'obscurité pour les humilier [2]. Il y a assez d'obscurité pour aveugler les réprouvés et assez de clarté pour les condamner et les rendre inexcusables. (Saint Augustin, Montaigne, Sebonde [3].)

1 C'est ce qu'il appelle ailleurs le *premier avènement*, par opposition à celui de la fin du monde.

2 Voilà bien l'impression que devait ressentir cet esprit avide de clarté, enveloppé de ces ténèbres.

3 Je pense que Pascal renvoie à ce passage de Montaigne, dans l'apologie de Sebonde (p. 231) : « Ce sainct m'a faict grand plaisir : » *Ipsa veritatis occultatio aut humilitatis exercitatio est, aut elationis attritio.* » [Le mystère même où la vérité se dérobe sert ou à exercer l'humilité, ou à écraser l'orgueil. Aug., *de Civ. Dei*, XI, 22]. Montaigne dit encore (p. 120) : « *Melius scitur Deus nesciendo*, dict sainct Augustin. » [Pour bien savoir Dieu, il faut ne rien savoir. *De Ordine*, II, 16].

2.

Si le monde subsistait pour instruire l'homme de Dieu, sa divinité reluirait de toutes parts d'une manière incontestable[1]; mais, comme il ne subsiste que par Jésus-Christ et pour Jésus-Christ, et pour instruire les hommes de leur corruption et de leur rédemption, tout y éclate des preuves de ces deux vérités[2]. Ce qui y paraît ne marque ni une exclusion totale, ni une présence manifeste de divinité, mais la présence d'un Dieu qui se cache : tout porte ce caractère.

S'il n'avait jamais rien paru de Dieu, cette privation éternelle serait équivoque, et pourrait aussi bien se rapporter à l'absence de toute divinité, ou à l'indignité où seraient les hommes de la connaître. Mais de ce qu'il paraît quelquefois, et non pas toujours, cela ôte l'équivoque. S'il paraît une fois, il est toujours; et ainsi on n'en peut conclure, sinon qu'il y a un Dieu, et que les hommes en sont indignes.

3.

Dieu veut plus disposer la volonté que l'esprit. La clarté parfaite servirait à l'esprit et nuirait à la volonté. Abaisser la superbe.

3 *bis*.

S'il n'y avait point d'obscurité, l'homme ne sentirait point sa corruption; s'il n'y avait point de lumière, l'homme n'espèrerait point de remède. Ainsi il est non seulement juste, mais utile pour nous, que Dieu soit

1 Mais le monde n'est pas fait pour cela, suivant Pascal.

2 Or l'une est prouvée par l'obscurité, c'est la corruption; l'autre (la rédemption) par la clarté. Ainsi l'obscurité même, selon Pascal, est une lumière.

caché en partie, et découvert en partie, puisqu'il est également dangereux à l'homme de connaître Dieu sans connaître sa misère, et de connaître sa misère sans connaître Dieu.

4.

... Il est donc vrai que tout instruit l'homme de sa condition, mais il le faut bien entendre : car il n'est pas vrai que tout découvre Dieu, et il n'est pas vrai que tout cache Dieu. Mais il est vrai tout ensemble qu'il se cache à ceux qui le tentent, et qu'il se découvre à ceux qui le cherchent, parce que les hommes sont tout ensemble indignes de Dieu, et capables de Dieu; indignes par leur corruption, capables par leur première nature[1].

5.

Il n'y a rien sur la terre qui ne montre, ou la misère de l'homme, ou la miséricorde de Dieu; ou l'impuissance de l'homme sans Dieu, ou la puissance de l'homme avec Dieu.

5 *bis*.

... Ainsi, tout l'univers apprend à l'homme, ou qu'il est corrompu, ou qu'il est racheté; tout lui apprend sa grandeur ou sa misère. L'abandon de Dieu paraît dans les païens; la protection de Dieu paraît dans les Juifs.

6.

Tout tourne en bien pour les élus, jusqu'aux obscurités de l'Ecriture, car ils les honorent, à cause des clartés divines; et tout tourne en mal pour les autres, jusqu'aux

[1] Et par la grâce, qui la rétablit.

clartés ; car il les blasphèment, à cause des obscurités qu'ils n'entendent pas.

7.

Si Jésus-Christ n'était venu que pour sanctifier, toute l'Écriture et toutes choses y tendraient, et il serait bien aisé de convaincre les infidèles. Si Jésus-Christ n'était venu que pour aveugler, toute sa conduite serait confuse, et nous n'aurions aucun moyen de convaincre les infidèles. Mais comme il est venu *in sanctificationem et in scandalum,* comme dit Isaïe[1], nous ne pouvons convaincre les infidèles, et ils ne peuvent nous convaincre; mais, par là même, nous les convainquons, puisque nous disons qu'il n'y a point de conviction dans toute sa conduite de part ni d'autre[2].

8.

Jésus-Christ est venu aveugler ceux qui voyaient clair, et donner la vue aux aveugles ; guérir les malades et laisser mourir les sains ; appeler à la pénitence et justifier les pécheurs, et laisser les justes dans leurs péchés ; remplir les indigents, et laisser les riches vides.

9.

Que disent les prophètes de Jésus-Christ ? Qu'il sera évidemment Dieu ? Non : mais qu'il est un Dieu véritablement caché ; qu'il sera méconnu ; qu'on ne pensera point que ce soit lui ; qu'il sera une pierre d'achoppement, à laquelle plusieurs heurteront, etc.

1 *Is.*, VIII, 14. Ce ne sont pas tout à fait les mots du texte.

2 C'est à dire que la conduite de Jésus-Christ est telle, qu'elle ne peut convaincre ni les infidèles ni nous, qu'elle ne démontre, ni qu'il soit Dieu, ni qu'il ne le soit pas.

Qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté, puisque nous en faisons profession.

10.

... Mais, dit-on, il y a des obscurités. — Et sans cela, on ne serait pas aheurté à Jésus-Christ, et c'est un des desseins formels des prophètes : *Excæca*... [*Isaïe*, VI, 10.][1]

11.

Dieu, pour rendre le Messie connaissable aux bons et méconnaissable aux méchants, l'a fait prédire en cette sorte[2]. Si la manière du Messie eût été prédite clairement, il n'y eût point eu d'obscurité, même pour les méchants. Si le temps eût été prédit obscurément, il y eût eu obscurité, même pour les bons ; car la bonté de leur cœur ne leur eût pas fait entendre que, par exemple, le *mem* fermé signifie six cents ans[3]. Mais le temps a été prédit clairement, et la manière en figures[4].

1 *Excæca cor populi hujus et aures ejus aggrava, et oculos ejus claude, ne forte videat oculis suis, et auribus suis audiat, et corde suo intelligat, et conservatur, et sanem eum.* « Aveugle l'esprit de ce peuple, » bouche ses oreilles, et ferme ses » yeux ; il ne faut pas que ses » oreilles entendent, que son esprit » comprenne, qu'il revienne à moi, » et que je le guérisse. »

2 C'est à dire, comme il va être dit figurément pour la manière, clairement pour le temps.

3 On distingue en hébreu le *mem* ou *m* ouvert, dont la figure est en effet ouverte par en bas, et qui s'emploie au commencement ou au milieu des mots, et le *mem* ou *m* fermé, qui ne s'emploie qu'à la fin. On sait que la plus fameuse des prophéties touchant le Messie est celle qu'on lit au chapitre IX d'Isaïe, verset 6 : *Parvulus enim natus est nobis*, etc. Dans le texte hébreu se trouvent les mots *lemarbé hamisra*, répondant à ceux-ci de la Vulgate, *multiplicabitur ejus imperium*. Le *mem* du mot *lemarbé* devrait être un *mem* ouvert, et au contraire les manuscrits portent un *mem* fermé ou final. Les rabbins ont vu dans cette faute d'orthographe toutes sortes de mystères. Ils se sont surtout attachés à la valeur numérale des lettres, car les lettres sont des chiffres en hébreu aussi bien qu'en grec. Or tandis que le *mem* ouvert vaut 40, le *mem* fermé vaut 600. Cette anomalie signifie donc, suivant eux, que le Messie doit venir au bout de 600 ans.

4 C'est à dire que le Messie a été prédit comme devant être le roi

Par ce moyen, les méchants, prenant les biens promis pour matériels, s'égarent malgré le temps prédit clairement, et les bons ne s'égarent pas ; car l'intelligence des biens promis dépend du cœur, qui appelle bien ce qu'il aime ; mais l'intelligence du temps promis ne dépend point du cœur ; et ainsi la prédiction claire du temps, et obscure des biens, ne déçoit que les seuls méchants.

12.

Comment fallait-il que fût le Messie, puisque par lui le sceptre devait être éternellement en Juda [1], et qu'à son arrivée le sceptre devait être ôté de Juda [2] ?

... Pour faire qu'en voyant ils ne voient point, et qu'en entendant ils n'entendent point, rien ne pouvait être mieux fait.

13.

La généalogie de Jésus-Christ dans l'ancien Testament est mêlée parmi tant d'autres inutiles, qu'elle ne peut être discernée. Si Moïse n'eût tenu registre que des ancêtres de Jésus-Christ, cela eût été trop visible. S'il n'eût pas marqué celle de Jésus-Christ, cela n'eût pas été assez visible. Mais, après tout, qui y regarde de près

glorieux, qui vaincrait les ennemis de son peuple; ce qui n'est vrai que figurément.

1 Pascal a sans doute dans l'esprit plusieurs passages dont voici les plus remarquables : *Ps.*, CIX, 4 : *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech :* « Tu es le prêtre éternel selon » l'ordre de Melchisédech. » *Isaïe*, IX, 7 : *Super solium David et super regnum ejus sedebit... amodo et usque in sempiternum.* « Il s'assiéra » sur le trône de David, pour » régner depuis aujourd'hui jusqu'à » la fin des temps. » *Ézéchiel*, XXXVII, 25 : *Et David servus meus princeps eorum in perpetuum :* « Et » David mon serviteur sera leur » prince à tout jamais. » *Daniel*, VII, 14 : *Potestas ejus potestas æterna, quæ non auferetur :* « Son » pouvoir est un pouvoir éternel, il » ne lui sera point ôté.

2 *Genèse*, XLIX, 10.

voit celle de JÉSUS-CHRIST bien discernée par Thamar, Ruth, etc[1].

14.

... Mais que l'on connaisse la vérité de la religion dans l'obscurité même de la religion, dans le peu de lumière que nous en avons, dans l'indifférence que nous avons de la connaître.

15.

JÉSUS-CHRIST ne dit pas qu'il n'est pas de Nazareth[2], pour laisser les méchants dans l'aveuglement, ni qu'il n'est pas fils de Joseph[3].

16.

Comme JÉSUS-CHRIST est demeuré inconnu parmi les hommes, ainsi sa vérité demeure parmi les opinions communes, sans différence à l'extérieur[4] : ainsi l'Eucharistie parmi le pain commun.

1 Voir la *Genèse*, XXXVIII, 29, et *Ruth*, IV, 17-22. Les passages de la Bible indiqués dans ce fragment ne contiennent que la généalogie de David, mais, aux yeux de Pascal, c'est la même que celle de Jésus-Christ.

2 La famille de Jésus était de Nazareth, et lui-même y avait toujours vécu. Les Évangiles mêmes appellent Nazareth sa *patrie* (*Matth.*, XIII, 54, etc.). Mais le Messie devait naître à Bethléem. Et les Évangiles racontent que Jésus y naquit en effet, sa mère s'y trouvant à l'occasion d'un recensement ordonné par les Romains (*Luc*, II, 4). Cependant, quand les Juifs l'appellent Jésus de Nazareth, il ne les contredit pas : *Dixit eis, Quem quæritis? Responderunt ei, Jesum Nazarenum. Dixit eis Jesus, Ego sum :* « Il leur dit : Qui cher- » chez-vous ? Ils répondirent : Jésus » de Nazareth. Jésus leur dit : C'est » moi. » *Jean*, XVIII, 4, et VII, 40.

3 *Matthieu, ibidem : Nonne hic est fabri filius? Nonne mater ejus dicitur Maria?... et scandalizabantur in eo. Jesus autem dixit eis : Non est propheta sine honore nisi in patria sua :* « N'est-ce pas le fils du charpentier ? » Sa mère ne s'appelle-t-elle pas » Marie ? Et il leur était un objet de » scandale. Jésus leur dit : Un pro- » phète n'est nulle part si peu en » honneur que dans sa patrie. » Or le Messie devait être le fils d'une vierge (*Matth.*, I, 22, etc.). Jésus laissait donc les Juifs dans l'aveuglement, en laissant dire de lui ce qui ne pouvait être dit du Messie.

4 Je crois que Pascal pense moins ici à la religion en général qu'au janséniisme en particulier.

17.

Que si la miséricorde de Dieu est si grande, qu'il nous instruit salutairement, même lorsqu'il se cache, quelle lumière n'en devons-nous pas attendre lorsqu'il se découvre [1]?

18.

Objection. Visiblement l'Ecriture pleine de choses non dictées du Saint-Esprit. — *R.* Elles ne nuisent donc point à la foi. — *Objection.* Mais l'Église a décidé que tout est du Saint-Esprit. — *R.* Je réponds deux choses : I, que l'Église n'a jamais décidé cela ; l'autre, que quand elle l'aurait décidé, cela se pourrait soutenir.

Les prophéties citées dans l'Évangile, vous croyez qu'elles sont rapportées pour vous faire croire. Non ; c'est pour vous éloigner de croire.

19.

On n'entend rien aux ouvrages de Dieu, si on ne prend pour principe qu'il a voulu aveugler les uns et éclairer les autres.

ARTICLE XXI [2]

Pour montrer que les vrais Juifs et les vrais chrétiens n'ont qu'une même religion.

La religion des Juifs semblait consister essentiellement en la paternité d'Abraham, en la circoncision, aux sacrifices, aux cérémonies, en l'arche, au temple, en Hiérusalem, et enfin en la Loi et en l'Alliance de Moïse.

Je dis qu'elle ne consistait en aucune de ces choses,

1 Comme il a fait à Port-Royal par le miracle de la Sainte-Épine.

2 En titre dans l'autographe,

mais seulement en l'amour de Dieu, et que Dieu réprouvait toutes les autres choses.

Que Dieu n'acceptait pas la postérité d'Abraham[1].

Que les Juifs seront punis de Dieu comme les étrangers, s'ils l'offensent. *Deut.*, VIII, 19 : « Si vous oubliez Dieu, et que vous suiviez des dieux étrangers, je vous prédis que vous périrez de la même manière que les nations que Dieu a exterminées devant vous ».

Que les étrangers seront reçus de Dieu comme les Juifs, s'ils l'aiment. *Is.*, LVI, 3 : « Que l'étranger ne dise pas : Le Seigneur ne me recevra pas. Les étrangers qui s'attachent à Dieu seront pour le servir et l'aimer : je les mènerai en ma sainte montagne, et recevrai d'eux des sacrifices; car ma maison est la maison d'oraison ».

Que les vrais Juifs ne considéraient leur mérite que de Dieu et non d'Abraham. *Is.*, LXIII, 16 : « Vous êtes véritablement notre père, et Abraham ne nous a pas connus, et Israël n'a pas eu de connaissance de nous; mais c'est vous qui êtes notre père et notre rédempteur ».

Moïse même leur a dit que Dieu n'accepterait pas les personnes[2]. *Deut.*, X, 17 : Dieu, dit-il, « n'accepte pas les personnes, ni les sacrifices ». (Le sabbat n'était qu'un signe, *Ex.*, XXXI, 13, et en mémoire de la sortie d'Égypte, *Deut.*, V, 15. Donc il n'est plus nécessaire, puisqu'il faut oublier l'Egypte. La circoncision n'était qu'un signe, *Gen.*, XVII, 11. Et de là vient qu'étant dans le désert ils ne furent pas circoncis, parce qu'ils ne pouvaient se confondre avec les autres peuples. Et qu'après que JÉSUS-CHRIST est venu, elle n'est plus nécessaire.)

Que la circoncision du cœur est ordonnée. *Deut.*, X, 16; *Jérém.*, IV, 4 : « Soyez circoncis de cœur, retranchez les

1 C'est à dire : qu'il n'en faisait point acception.

2 Ne ferait point acception des personnes.

superfluités de votre cœur, et ne vous endurcissez plus ; car votre Dieu est un Dieu grand, puissant et terrible, qui n'accepte pas les personnes ».

Que Dieu dit qu'il le ferait un jour. *Deut.*, XXX, 6 : « Dieu te circoncira le cœur, et à tes enfants, afin que tu l'aimes de tout ton cœur ».

Que les incirconcis de cœur seront jugés. *Jér.*, IX, 26. Car Dieu jugera les peuples incirconcis, et tout le peuple d'Israël, parce qu'il est « incirconcis de cœur ».

Que l'extérieur ne sert à rien sans l'intérieur. *Joël*, II, 13 : *Scindite corda vestra*[1], etc. *Is.*, LVIII, 3, 4, etc.

L'amour de Dieu est recommandé en tout le Deutéronome. *Deut.*, XXX, 19 : « Je prends à témoin le ciel et la terre que j'ai mis devant vous la mort et la vie, afin que vous choisissiez la vie, et que vous aimiez Dieu et que vous lui obéissiez ; car c'est Dieu qui est votre vie ».

Que les Juifs, manque de cet amour, seraient réprouvés pour leurs crimes, et les païens élus en leur place. *Os.*, I [10]. *Deut.*, XXXII, 20 : « Je me cacherai d'eux, dans la vue de leurs derniers crimes : car c'est une nation méchante et infidèle. Ils m'ont provoqué à courroux par les choses qui ne sont point des dieux[2] ; et je les provoquerai à jalousie par un peuple qui n'est pas mon peuple, et par une nation sans science et sans intelligence ». *Is.*, LXV [1][3].

Que les biens temporels sont faux, et que le vrai bien est d'être uni à Dieu. *Ps.*, CXLIII, 15[4].

1 « Déchirez vos cœurs, et non » vos vêtements. »

2 Et qu'ils adoraient comme des dieux, telles que le veau d'or.

3 Le passage d'*Osée* (I, 10) est cité par Paul (*Rom.*, IX, 25), de même que le verset d'*Isaïe* cité à la fin. (*Rom.*, X, 20). Le passage traduit est celui du *Deutéronome*, cité aussi par Paul (*Rom.*, X, 19).

4 *Beatum dixerunt populum cui hæc sunt. Beatus populus, cujus Dominus Deus ejus* : « Ils ont dit : » Bienheureux le peuple qui a tous » ces biens. Mais bienheureux le » peuple qui a avec lui le Seigneur » son Dieu. »

Que leurs fêtes déplaisent à Dieu. *Amos*, v, 21.

Que les sacrifices des Juifs déplaisent à Dieu. *Is.*, LXVI [1-3]; I, 11[1]. *Jérém.*, VI, 20. *David, Miserere* [18][2]. — Même de la part des bons, *Exspectavi*[3]. *Ps.*, XLIX, 8-14. Qu'il ne les a établis[4] que pour leur dureté. *Michée*, admirablement, VI [6-8][5]. I *R.*[6], XV, 22; *Osée*, VI, 6.

Que les sacrifices des païens seront reçus de Dieu, et que Dieu retirera sa volonté des sacrifices des Juifs. *Malach.*, I, 11.

Que Dieu fera une nouvelle alliance par le Messie, et que l'ancienne sera rejetée. *Jérém.*, XXXI, 31. *Mandata non bona. Ézéch.* [XX, 25].

Que les anciennes choses seront oubliées. *Is.*, XLIII, 18, 19; LXV, 17, 18.

Qu'on ne se souviendra plus de l'arche. *Jérém.*, III, 15, 16.

Que le temple serait rejeté. *Jér.*, VII, 12-14.

1 Le second passage d'*Isaïe*, est celui dont s'est inspiré Racine : *Quo mihi multitudinem victimarum vestrarum? dicit Dominus*, etc.

Quel fruit me revient-il de tous [vos sacrifices ?
Ai-je besoin du sang des boucs [et des génisses ?

2 C'est à dire : David dans le psaume qu'on appelle *Miserere*, parce qu'il commence par ce mot, C'est le psaume L, l'un des sept psaumes de la pénitence.

3 Ce mot désigne le psaume XXXIX, commençant par ces mots : *Exspectans exspectavi*. Voir le verset 7 : *Sacrificium et oblationem noluisti.* C'est le prophète qui parle de ses propres offrandes ; Dieu ne veut donc pas des sacrifices, même des bons.

4 Ces sacrifices.

5 « Qu'offrirai-je au Seigneur qui » soit digne de lui ? Lui offrirai-je » des holocaustes, et le veau d'un » an ? Le Seigneur sera-t-il donc » apaisé par tous les béliers de la » terre, par des milliers de boucs » engraissés ? Donnerai-je mon » premier né pour l'expiation de » mon crime ? le fruit de mes » entrailles pour le péché que j'ai » commis ? O homme, je vais te » dire ce qu'il y a à faire et ce que le » Seigneur demande de toi : c'est » de pratiquer la justice, d'aimer la » miséricorde, et de marcher avec » zèle dans la voie où est ton Dieu. » On comprend l'admiration de Pascal pour ce passage si peu juif et si chrétien. Toute cette argumentation sur les sacrifices se trouve dans Grotius, *de Veritate relig.*, V, 3.

6 C'est à dire : premier livre des *Rois*.

Que les sacrifices seraient rejetés, et d'autres sacrifices purs établis. *Malach.*, I, 11.

Que l'ordre de la sacrificature d'Aaron sera réprouvé, et celle de Melchisédech introduite par le Messie. *Dixit Dominus*[1].

Que cette sacrificature serait éternelle. *Ibid.*

Que Hiérusalem serait réprouvée, et Rome admise. Que le nom des Juifs serait réprouvé, et un nouveau nom donné. *Is.*, LXV, 15.

Que ce dernier nom serait meilleur que celui de Juifs, et éternel. *Is.*, LVI, 5.

Que les Juifs devaient être sans prophètes (*Amos*), sans roi, sans princes, sans sacrifice, sans idole.

Que les Juifs subsisteraient toujours néanmoins en peuple. *Jérém.*, XXXI, 36.

ARTICLE XXII

1.

Première partie[2] : Misère de l'homme sans Dieu.

Seconde partie : Félicité de l'homme avec Dieu.

Autrement. Première partie : Que la nature est corrompue. Par la nature même[3].

Seconde partie : Qu'il y a un réparateur. Par l'Écriture.

2.

Préface de la seconde partie : Parler de ceux qui ont traité de cette matière[4].

1 Ce sont les premiers mots du psaume CIX. Pascal a dans la pensée le verset 4 de ce psaume : *Tu es sacerdos in æternum secundum ordinem Melchisedech.*

2 C'est une division du plan que Pascal méditait.

3 C'est à dire : cela prouvé par la nature même. De même plus loin, *par l'Écriture ;* c'est à dire : cela prouvé par l'Écriture.

4 C'est ainsi que la préface de la première partie, sur la nature humaine (VI, 33), commence par ces

J'admire avec quelle hardiesse ces personnes entreprennent de parler de Dieu, en adressant leurs discours aux impies. Leur premier chapitre est de prouver la divinité par les ouvrages de la nature.

Je ne m'étonnerais pas de leur entreprise s'ils adressaient leurs discours aux fidèles, car il est certain [que ceux] qui ont la foi vive dedans le cœur voient incontinent que tout ce qui est n'est autre chose que l'ouvrage du Dieu qu'ils adorent. Mais pour ceux en qui cette lumière s'est éteinte et dans lesquels on a dessein de la faire revivre, ces personnes destituées de foi et de grâce, qui, recherchant de toute leur lumière tout ce qu'ils voient dans la nature qui les peut mener à cette connaissance, ne trouvent qu'obscurité et ténèbres : dire à ceux-là qu'ils n'ont qu'à voir la moindre des choses qui les environnent, et qu'ils y verront Dieu à découvert, et leur donner, pour toute preuve de ce grand et important sujet, le cours de la lune et des planètes [1], et prétendre avoir achevé sa preuve avec un tel discours, c'est leur donner sujet de croire que les preuves de notre religion sont bien faibles, et je vois par raison et par expérience que rien n'est plus propre à leur en faire naître le mépris.

Ce n'est pas de cette sorte que l'Écriture, qui connaît mieux les choses qui sont de Dieu, en parle. Elle dit au contraire que Dieu est un Dieu caché ; et que, depuis la corruption de la nature, il les a laissés [2] dans un aveuglement dont ils ne peuvent sortir que par Jésus-Christ, hors duquel toute communication avec Dieu est ôtée : *Nemo novit Patrem, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare* [3].

mots : *Parler de ceux qui ont traité de la connaissance de soi-même. — De cette matière.* C'est à dire : de Dieu.

1 Comme fait Grotius, *de Verit. relig. christ*, I, 7.

2 Les hommes.

3 *Matth.*, XI, 27. Le texte est *neque*

C'est ce que l'Écriture nous marque, quand elle dit en tant d'endroits que ceux qui cherchent Dieu le trouvent [1]. Ce n'est point de cette lumière qu'on parle, *comme le jour en plein midi*[2]. On ne dit point que ceux qui cherchent le jour en plein midi, ou de l'eau dans la mer, en trouveront; et ainsi il faut bien que l'évidence de Dieu ne soit pas telle dans la nature. Aussi elle nous dit ailleurs : *Vere tu es Deus absconditus.*

3.

Le Dieu des chrétiens ne consiste pas en un Dieu simplement auteur des vérités géométriques et de l'ordre des éléments ; c'est la part des païens et des épicuriens. Il ne consiste pas seulement en un Dieu qui exerce sa providence sur la vie et sur les biens des hommes, pour donner une heureuse suite d'années à ceux qui l'adorent; c'est la portion des Juifs. Mais le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob, le Dieu des chrétiens, est un Dieu d'amour et de consolation : c'est un Dieu qui remplit l'âme et le cœur de ceux qu'il possède : c'est un Dieu qui leur fait sentir intérieurement leur misère, et sa miséricorde infinie; qui s'unit au fond de leur âme ; qui la remplit d'humilité, de joie, de confiance, d'amour; qui les rend incapables d'autre fin que de lui-même[3].

4.

Le Dieu des chrétiens est un Dieu qui fait sentir à

Patrem quis novit : « Nul ne connaît » le Père que le Fils, et celui à qui » le fils aura voulu le révéler. »

1 J'ai déjà cité *Matthieu*, VII, 7. *Quærite et invenietis.* Cf. *Luc*, XI, 9, etc.

2 La phrase obscure du manuscrit paraît signifier : Ce n'est pas là une lumière comme celle qu'on veut dire par cette manière de parler, *comme le jour en plein midi.*

3 Cette phrase si passionnée est une admirable définition de la *charité* comme l'entend Pascal.

l'âme qu'il est son unique bien ; que tout son repos est en lui, et qu'elle n'aura de joie qu'à l'aimer ; et qui lui fait en même temps abhorrer les obstacles qui la retiennent, et l'empêchent d'aimer Dieu de toutes ses forces. L'amour-propre et la concupiscence, qui l'arrêtent, lui sont insupportables. Ce Dieu lui fait sentir qu'elle a ce fond d'amour-propre qui la perd, et que lui seul la peut guérir[1].

5.

La connaissance de Dieu sans celle de sa misère[2] fait l'orgueil. La connaissance de sa misère sans celle de Dieu fait le désespoir. La connaissance de Jésus-Christ fait le milieu, parce que nous y trouvons et Dieu et notre misère.

6.

Tous ceux qui cherchent Dieu hors de Jésus-Christ, et qui s'arrêtent dans la nature, ou ils ne trouvent aucune lumière qui les satisfasse, ou ils arrivent à se former un moyen de connaître Dieu et de le servir sans médiateur : et par là ils tombent, ou dans l'athéisme, ou dans le déisme, qui sont deux choses que la religion chrétienne abhorre presque également[3].

7[4].

... Nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ.

1 C'est toujours ce double mystère, le péché originel et la rédemption.

2 *Sa* se rapporte à *on* sous-entendu, comme s'il y avait *qu'on a sans celle de sa misère.*

3 Là est le fond de l'irritation de Pascal contre Descartes et la philosophie. Il semble que, dans le déisme de Descartes, Pascal ait pressenti celui de Voltaire.

4 En titre dans l'autographe, *Dieu par Jésus-Christ.*

Sans ce médiateur est ôtée toute communication avec Dieu; par Jésus-Christ, nous connaissons Dieu. Tout ceux qui ont prétendu connaître Dieu et le prouver sans Jésus-Christ n'avaient que des preuves impuissantes. Mais, pour prouver Jésus-Christ, nous avons les prophéties [1] qui sont des preuves solides et palpables. Et ces prophéties, étant accomplies, et prouvées véritables par l'évènement, marquent la certitude de ces vérités [2], et partant la preuve de la divinité de Jésus-Christ. En lui et par lui nous connaissons donc Dieu. Hors de là et sans l'Écriture, sans le péché originel, sans médiateur nécessaire promis et arrivé, on ne peut prouver absolument Dieu [3], ni enseigner une bonne doctrine ni une bonne morale. Mais par Jésus-Christ et en Jésus-Christ, on prouve Dieu, et on enseigne la morale et la doctrine [4]. Jésus-Christ est donc le véritable Dieu des hommes.

Mais nous connaissons en même temps notre misère, car ce Dieu n'est autre chose que le réparateur de notre misère. Ainsi nous ne pouvons bien connaître Dieu qu'en connaissant nos iniquités.

Ainsi ceux qui ont connu Dieu sans connaître leur misère ne l'ont pas glorifié, mais s'en sont glorifiés. *Quia non cognovit per sapientiam, placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere* [5].

1 Voir tout l'article XVIII.

2 Desquelles? Pascal a cru l'avoir dit. Il entend sans doute le péché originel et la rédemption, vérités marquées, suivant lui, dans les prophéties.

3 Pascal veut-il dire, on ne peut prouver Dieu d'une manière rigoureuse, ou bien, on ne peut absolument pas prouver Dieu? C'est plutôt là, je crois, sa pensée.

4 Ou *le dogme*, comme on dit aujourd'hui.

5 I *Cor.*, I, 21. Le texte est : *Nam quia in Dei sapientia non cognovit mundus per sap. Deum, pl. Deo per stult. præd. salv. fac. credentes.* » Le monde, avec sagesse, ayant » méconnu Dieu dans sa sagesse » divine, il a plu à Dieu de sauver » par la folie de la prédication ceux » qui croiront. » J'ai cité ailleurs la traduction de ce passage par Montaigne (notes sur X, 1).

8.

Non seulement nous ne connaissons Dieu que par Jésus-Christ, mais nous ne nous connaissons nous-mêmes que par Jésus-Christ. Nous ne connaissons la vie, la mort, que par Jésus-Christ. Hors de Jésus-Christ, nous ne savons ce que c'est que notre vie, ni que notre mort, ni que Dieu, ni que nous-mêmes.

Ainsi, sans l'Écriture, qui n'a que Jésus-Christ pour objet, nous ne connaissons rien, et ne voyons qu'obscurité et confusion dans la nature de Dieu et dans la propre nature [1].

9.

Sans Jésus-Christ, il faut que l'homme soit dans le vice et dans la misère; avec Jésus-Christ, l'homme est exempt de vice et de misère. En lui est toute notre vertu et toute notre félicité. Hors de lui, il n'y a que vice, misère, erreurs, ténèbres, mort, désespoir.

10.

Sans Jésus-Christ, le monde ne subsisterait pas; car il faudrait, ou qu'il fût détruit, ou qu'il fût comme un enfer.

1 C'est à dire : notre propre nature.

ARTICLE XXIII[1]

1[2].

... Les miracles discernent la doctrine, et la doctrine discerne les miracles[3].

Il y a de faux et de vrais. Il faut une marque pour les connaître; autrement, ils seraient inutiles. Or, ils ne

1 Tout cet article, qui depuis l'édition de Port-Royal a continué d'être placé presque à la fin des *Pensées*, est cependant le véritable point de départ et l'origine du livre que méditait Pascal.

Il ne se proposait d'abord que de faire valoir le miracle de la Sainte-Épine, le miracle de Port-Royal, contre les adversaires de Port-Royal. Et c'est où il s'en tient à peu près dans les fragments dont se compose cet article.

Il n'y a donc pas de pensées que MM. de Port-Royal aient dû avoir plus à cœur de faire connaître au public ; mais il n'y en a pas non plus où les nécessités de la situation leur aient imposé plus de retranchements, car ces fragments sont tout pleins de l'ardeur du combat, et de ce fanatisme que la persécution allume. Les traits les plus vifs furent sacrifiés au respect de la paix de l'Église.

2 En titre dans l'autographe, *Commencement ;* c'est à dire, sans doute : commencement des réflexions sur les miracles. Il faut se rappeler que c'est à l'occasion des discussions sur les miracles soulevées par le *miracle de la Sainte-Épine* que Pascal a conçu l'idée de son ouvrage.

3 Cette première phrase nous jette tout de suite au cœur des difficultés théologiques sur les miracles. L'Église admet qu'il y en a, comme Pascal va le dire, de vrais et de faux ; et, par faux miracles, elle n'entend pas de pures illusions ; elle entend des actes qui sont réellement hors de la nature, mais qui mentent en quelque sorte, en ce qu'ils ne viennent pas de Dieu, et doivent être attribués au démon. Dès lors comment discerner les faux et les vrais miracles ? par la doctrine. Les miracles faits à l'appui d'une doctrine contraire à Dieu ne peuvent être de Dieu ; ce sont de faux miracles : *la doctrine discerne les miracles.* Mais, d'un autre côté, pourquoi sont faits les miracles, les vrais miracles, sinon pour témoigner en faveur d'une doctrine sainte et méconnue, et montrer qu'elle vient véritablement de Dieu ? Ainsi donc, *les miracles discernent la doctrine.* Voilà un cercle vicieux, dont Pascal tâche de sortir. Il y fait d'autant plus d'efforts, que la cause à laquelle il a donné toute son âme, la cause du jansénisme et de Port-Royal, est intéressée dans ce débat. Il s'agit de prouver contre les Jésuites que le *miracle de la Sainte-Épine*, qu'ils n'osaient nier absolument, mais où ils ne voulaient voir qu'un prestige de l'esprit de mensonge, était au contraire un témoignage formel de Jésus-Christ en faveur de ses défenseurs persécutés. On peut résumer en quelques mots la thèse de Pascal.

sont pas inutiles, et sont au contraire fondement [1]. Or, il faut que la règle qu'il nous donne [2] soit telle, qu'elle ne détruise pas la preuve que les vrais miracles donnent de la vérité[3], qui est la fin principale des miracles.

Moïse en a donné deux : que la prédiction n'arrive pas, *Deut.*, XVIII [22], et qu'ils ne mènent point à l'idolâtrie [4], *Deut.*, XIII [4]; et JÉSUS-CHRIST une [5].

Si la doctrine règle les miracles, les miracles sont inutiles pour la doctrine. Si les miracles règlent.....

1 *bis.*

Si les miracles sont vrais, pourra-t-on persuader toute doctrine ? Non, car cela n'arrivera pas. *Si Angelus* [6]...

1 *ter.*

Règle. Il faut juger de la doctrine par les miracles, il

Dieu ne peut vouloir tromper les hommes, du moins les justes, qu'il a fait dignes de la vérité. Il n'est donc pas possible que les miracles et la doctrine soient équivoques en même temps. Si la doctrine est évidemment contraire à Dieu, Dieu peut permettre qu'elle ait pour elle de faux miracles, car ils ne tromperont pas les cœurs droits. La doctrine discernera les miracles. Mais quand la doctrine est douteuse et contestée, alors, si elle a des miracles, ces miracles seront évidemment divins, et discerneront la doctrine. C'est le cas de Port-Royal.

1 Fondement de la foi; c'est sur les miracles qu'elle est établie.

2 Qui, *il*? Pascal parle-t-il de Dieu, ou bien de quelque adversaire qu'il réfute ?

3 Comme ferait la règle qui établirait qu'il faut toujours juger des miracles par la doctrine. Car alors à quoi les miracles serviraient-ils ?

4 La phrase n'est pas bien construite, et les deux parties dont elle se compose ne s'accordent pas. *Que la prédiction n'arrive pas*, c'est le signe auquel on reconnaît le faux prophète, le faux miracle. *Qu'ils ne mènent point* (les miracles) *à l'idolâtrie*, c'est au contraire la condition nécessaire pour les reconnaître comme vrais miracles.

5 Voir *Marc*, IX, 38 : « Il n'est pas » possible qu'un homme fasse un » miracle en mon nom, et qu'en » même temps il parle mal de » moi. »

6 Paul, *Gal.*, I, 8 : *Sed licet nos, aut angelus de cælo*, etc. « Quand » un ange du ciel vous annoncerait » un autre évangile, qu'il soit » anathème. »

faut juger des miracles par la doctrine. Tout cela est vrai, mais cela ne se contredit pas. Car il faut distinguer les temps.

2.

... Dans le vieux Testament, quand on vous détournera de Dieu [1]. Dans le nouveau, quand on vous détournera de JÉSUS-CHRIST [2]. Voilà les occasions d'exclusion à la foi des miracles marquées. Il ne faut pas y donner d'autres exclusions [3].

... S'ensuit-il de là [4] qu'ils avaient droit d'exclure tous les prophètes qui leur sont venus? Non. Ils eussent péché en n'excluant pas ceux qui niaient Dieu, et aussi péché d'exclure ceux qui ne niaient pas Dieu.

D'abord donc qu'on voit un miracle, il faut ou se soumettre, ou avoir d'étranges marques du contraire. Il faut voir s'il nie un Dieu, ou JÉSUS-CHRIST, ou l'Église.

3.

S'il n'y avait point de faux miracles, il y aurait certitude. S'il n'y avait point de règle pour les discerner, les miracles seraient inutiles, et il n'y aurait pas de raison de croire. Or, il n'y a pas humainement de certitude humaine, mais raison [5].

1 C'est la seconde règle de Moïse.

2 C'est la règle donnée par Jésus-Christ.

3 Comme par exemple quand on sera janséniste.

4 C'est à dire : de la recommandation que Moïse fait aux Juifs de ne pas croire les faux prophètes. Leur disait-il par là qu'ils auraient droit d'exclure, etc.

5 Cette fin paraît se rapporter encore au miracle de de la Sainte-Épine. C'est un miracle où il n'y a pas la *certitude* qu'il y aurait s'il n'existait pas de faux miracles, mais où il y a *raison de croire* d'après la règle qui sert à discerner. Mais pourquoi ces mots, *humainement*, certitude *humaine?* Probablement parce que Pascal et les siens se croyaient assurés du miracle par une espèce de révélation supérieure à la certitude humaine.

4.

Toute religion est fausse, qui, dans sa foi, n'adore pas un Dieu comme principe de toutes choses, et qui, dans sa morale, n'aime pas un seul Dieu comme objet de toutes choses.

5.

Les Juifs avaient une doctrine de Dieu comme nous en avons une de Jésus-Christ, et confirmée par miracles; et défense de croire à tous faiseurs de miracles, et, de plus, ordre de recourir aux grands-prêtres et de s'en tenir à eux[1]. Et ainsi toutes les raisons que nous avons pour refuser de croire les faiseurs de miracles, ils les avaient à l'égard de leurs prophètes[2]. Et cependant ils étaient très coupables de refuser les prophètes, à cause de leurs miracles[3], et n'eussent pas été coupables s'ils n'eussent point vu les miracles : *Nisi fecissem, peccatum non haberent*[4]. Donc toute la créance est sur les miracles[5].

5 *bis*.

La prophétie n'est point appelée miracle.

6.

Les preuves que Jésus-Christ et les apôtres tirent de l'Écriture ne sont pas démonstratives ; car ils disent seu-

1 *Deutér.*, XVII, 12. *Malach.*, II, 7.

2 Il s'agit en effet de miracles et non de prophéties, mais on a déjà vu que Pascal confond ces choses; et dans la vérité, une prophétie n'est-elle pas un miracle?

3 C'est à dire : ils étaient très coupables à cause, etc.

4 Le texte est : *Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent. Jean*, XV, 24 : » Si je n'avais pas fait parmi eux » des œuvres que personne n'a » faites, ils ne seraient pas en pé- » ché. »

5 C'est à dire : toute la foi repose sur les miracles.

lement que Moïse a dit qu'un prophète viendrait, mais ils ne prouvent pas par là que ce soit celui-là, et c'était toute la question. Ces passages ne servent donc qu'à montrer qu'on n'est pas contraire à l'Ecriture, et qu'il n'y paraît point de répugnance, mais non pas qu'il y ait accord. Or cela suffit, exclusion de répugnance, avec miracles.

7.

Jésus-Christ dit que les Écritures témoignent de lui, mais il ne montre pas en quoi.

Même les prophéties ne pouvaient pas prouver Jésus-Christ pendant sa vie[1]. Et ainsi on n'eût pas été coupable de ne pas croire en lui avant sa mort, si les miracles n'eussent pas suffi sans la doctrine. Or ceux qui ne croyaient pas en lui encore vivant étaient pécheurs, comme il le dit lui-même[2], et sans excuse. Donc il fallait qu'ils eussent une démonstration à laquelle ils résistassent[3]. Or ils n'avaient pas la nôtre, mais seulement les miracles; donc ils suffisent, quand la doctrine n'est pas contraire, et on doit y croire.

8.

Jésus-Christ a vérifié qu'il était le Messie, jamais en vérifiant sa doctrine sur l'Écriture et les prophéties, et toujours par ses miracles[4]. Il prouve qu'il remet les péchés, par un miracle[5].

1 Cela a été expliqué ailleurs (XIX, 3).

2 Dans un passage déjà cité, *Jean*, XV, 22 : *Nunc autem excusationem non habent de peccato suo.*

3 C'est à dire : il faut donc admettre qu'ils avaient une démonstration, à laquelle ils résistaient, ce qui les rendait coupables.

4 Pascal savait bien que Jésus-Christ dans l'évangile cite les prophéties, mais il soutient que Jésus-Christ ne les produit pas comme preuve, comme vérification de sa mission.

5 C'est à dire : quand il prouve qu'il remet les péchés, c'est par un miracle. Pascal fait allusion à un passage qu'il a cité ailleurs (XVI, 9).

Nicodème reconnaît, par ses miracles[1], que sa doctrine est de Dieu : *Scimus quia venisti a Deo magister; nemo enim potest facere quæ tu facis, nisi fuerit Deus cum illo*[2]. Il ne juge pas des miracles par la doctrine, mais de la doctrine par les miracles.

9.

Il y a un devoir réciproque entre Dieu et les hommes. Il faut lui pardonner ce mot : *Quid debui*[3]? « Accusez-moi », dit Dieu dans Isaïe[4]. Dieu doit accomplir ses promesses[5], etc.

Les hommes doivent à Dieu de recevoir la religion qu'il leur envoie. Dieu doit aux hommes de ne les point induire en erreur. Or ils seraient induits en erreur, si les faiseurs [de] miracles annonçaient une doctrine qui ne parût pas visiblement fausse aux lumières du sens commun, et si un plus grand faiseur de miracles[6] n'avait déjà averti de ne les pas croire. Ainsi s'il y avait division dans l'Église, et que les ariens, par exemple, qui se disaient fondés en l'Ecriture comme les catholiques, eussent fait des miracles, et non les catholiques, on eût été induit en erreur. Car, comme un homme qui nous annonce les secrets de Dieu n'est pas digne d'être cru sur son autorité privée, et que c'est pour cela que les impies

1 *Ses* se rapporte à Jésus-Christ.

2 *Jean*, III, 2 : « Nous savons que » tu es venu comme un maître » envoyé de Dieu; car personne ne » peut faire les miracles que tu » fais, si Dieu n'est avec lui. »

3 *Isaïe*, V, 4 : *Quid est quod debui ultra facere vineæ meæ et non feci ei?* « Qu'ai-je donc dû faire à ma » vigne, que je n'aie pas fait? » — Il faut pardonner ce mot de *devoir* à celui qui l'a employé, puisque Dieu l'emploie lui-même.

4 *Isaïe*, I, 18 : *Et arguite me, dicit Dominus.*

5 C'est moins ici, je crois, un texte particulier, que ce qui résulte des divers textes.

6 Il y a des degrés dans les miracles. Ainsi les magiciens de Pharaon font des miracles, mais Moïse en fait de plus grands (*Exode*, VI).

en doutent[1]; aussi un homme qui, pour marque de la communication qu'il a avec Dieu, ressuscite les morts, prédit l'avenir, transporte les mers, guérit les malades[2], il n'y a point d'impie qui ne s'y rende, et l'incrédulité de Pharao[3] et des Pharisiens est l'effet d'un endurcissement surnaturel. Quand donc on voit les miracles et la doctrine non suspecte tout ensemble d'un côté, il n'y a pas de difficulté. Mais quand on voit les miracles et doctrine suspects d'un même côté, alors il faut voir quel est le plus clair[4]. Jésus-Christ était suspect[5].

10.

Il y a bien de la différence entre tenter, et induire en erreur. Dieu tente, mais il n'induit pas en erreur. Tenter est procurer les occasions, qui n'imposant point de nécessité, si on n'aime pas Dieu, on fera une certaine chose[6]. Induire en erreur, est mettre l'homme dans la nécessité de conclure et suivre une fausseté[7].

11.

Il est impossible, par le devoir de Dieu[8], qu'un homme cachant sa mauvaise doctrine, et n'en faisant pa-

1 C'est à dire : doutent qu'il parle véritablement au nom de Dieu.

2 Pascal mêle dans cette phrase les miracles de Moïse et ceux de Jésus.

3 On sait maintenant que Pharaon n'est pas un nom propre, mais le titre commun des rois égyptiens de cette dynastie.

4 C'est le miracle, selon Pascal, si la doctrine ne va pas directement contre Dieu ou Jésus-Christ.

5 Port-Royal est donc comme Jésus-Christ. Voyez en effet le fragment 34.

6 Par exemple on ne se promettra du Messie que des biens temporels : cf. xv, 7. Ou bien on croira avec facilité celui qui appelle à l'idolâtrie et au péché par de faux miracles.

7 Pascal avait besoin de marquer cette différence, lui qui répète tant de fois que Dieu aveugle, que son dessein est d'aveugler. Il atténue maintenant sa pensée, et dit seulement que Dieu tente.

8 Voir, pour le sens de ces mots, le fragment 9 de ce même article.

raître qu'une bonne, et se disant conforme à Dieu et à l'Eglise[1], fasse des miracles pour couler insensiblement une doctrine fausse et subtile; cela ne se peut. Et encore moins que Dieu, qui connaît les cœurs, fasse des miracles en faveur d'un tel[2].

12.

Il y a bien de la différence entre n'être pas pour Jésus-Christ, et le dire[3], ou n'être pas pour Jésus-Christ, et feindre d'en être[4]. Les uns peuvent faire des miracles, non les autres; car il est clair des uns qu'ils sont contre la vérité, non des autres; et ainsi les miracles sont plus clairs[5].

13.

Les miracles discernent aux choses douteuses[6]: entre les peuples juif et païen[7]; juif et chrétien[8]; catholique, hérétique; calomniés et calomniateurs[9]; entre les deux croix[10]. Mais aux hérétiques les miracles seraient inu-

1 C'est une espèce de définition du jansénisme et de Port-Royal.

2 Latinisme; c'est à dire d'un tel homme.

3 Comme les hérétiques déclarés.

4 Ce qui est ce qu'on impute aux jansénistes.

5 Expliquons ces phrases elliptiques. Ceux qui disent hautement qu'ils ne sont pas pour Jésus-Christ, Dieu peut les laisser faire des miracles; car ils ne séduiront pas pour cela les vrais fidèles, l'impiété de leur doctrine étant plus claire pour détourner d'eux un chrétien que l'autorité de leurs miracles pour le gagner. Mais ceux dont la doctrine, quoique mauvaise au fond, est équivoque, s'ils faisaient des miracles, tromperaient les fidèles, car l'autorité de leurs miracles serait chose plus claire que la perversité de leurs doctrines. Dieu ne permettra donc pas qu'ils en fassent. Si donc il s'en fait chez les jansénistes, c'est qu'on a tort de les tenir pour suspects, et qu'ils sont vraiment pour Jésus-Christ.

6 *Dans les* choses douteuses.

7 Avant le Christ. Alors les miracles sont du côté des Juifs.

8 Après le Christ. Alors les miracles sont du côté des chrétiens.

9 C'est à dire, dans la pensée de Pascal : entre Port-Royal et les Jésuites.

10 C'est à dire : entre la croix où mourait le Sauveur, et celle où un voleur était attaché à côté de lui. P. R. met *les trois croix*, parce qu'il y avait deux voleurs. Mais il n'y avait à discerner qu'entre Jésus-Christ d'une part, et ces criminels

tiles, car l'Église, autorisée par les miracles, qui ont préoccupé la créance, nous dit qu'ils n'ont pas la vraie foi. Il n'y a pas de doute qu'ils n'y sont pas[1], puisque les premiers miracles de l'Église excluent la foi des leurs. Il y a ainsi miracle contre miracle, et premiers et plus grands du côté de l'Église[2].

14.

Contestation : Abel, Caïn[3]. Moïse, magiciens[4]. Élie, faux prophètes[5]. Jérémie, Ananias[6]. Michée, faux prophètes. Jésus-Christ. Pharisiens[7]. Saint Paul, Barjésu[8]; apôtres, exorcistes[9]; les chrétiens et les infidèles;

de l'autre. Ce qui a discerné, c'est le miracle qui a accompagné le dernier soupir de Jésus-Christ. *Matth.*, XXVII, 51.

1 Dans la vraie foi.

2 Il semble qu'il y a là une contradiction; car il vient de dire que les miracles discernent entre les catholiques et les hérétiques. Voici, je pense, comment cela doit s'entendre. Au temps des anciennes hérésies, quand l'autorité de l'Église catholique n'était pas suffisamment établie encore, elle l'a été par les miracles; ils ont rendu incontestable ce qui était douteux. Maintenant il n'y a plus de doute, c'est l'Église qu'on doit croire, et rien, de la part des hérétiques déclarés, pas même les miracles, ne saurait prévaloir contre elle.

3 C'est le développement de la première phrase du fragment qui précède. C'est à dire : les miracles ont discerné entre Abel et Caïn, entre Moïse et les magiciens, etc. Le miracle qui discerne entre Abel et Caïn, c'est Dieu qui parle et qui déclare lui-même sa préférence. *Genèse*, IV, 4–7.

4 Les magiciens de Pharaon, *Exode*, VII.

5 III *Rois*, XVIII, 38.

Des prophètes menteurs la trou-[pe confondue
Et la flamme du ciel sur l'autel [descendue.

6 *Jérém.*, XXVIII, 16–17. Le miracle ne consiste ici que dans le fait de la prophétie qui s'accomplit. — De même pour celui de Michée (III *Rois*, XXII, 13-35).

7 *Luc*, V, 20–24.

8 Paul le frappe de cécité. *Actes des Ap.*, XIII, 11.

9 *Actes des Apôtres*, XIX, 13–16 : « Quelques exorcistes juifs qui » parcouraient le pays essayèrent » d'invoquer sur ceux qui étaient » possédés des esprit malins le » nom du Seigneur Jésus, en disant : » Je vous adjure par Jésus que » Paul annonce... Mais l'esprit » mauvais leur répondit : Je connais » Jésus, et je connais Paul ; mais » vous, qui êtes-vous? Et un » homme qui avait en lui un des » plus méchants démons se jetant » sur eux... les maltraita si fort, » qu'ils s'enfuirent hors de la » maison nus et blessés. »

les catholiques, les hérétiques ; Élie, Énoch ; Antechrist[1]. Toujours le vrai prévaut en miracles. Les deux croix.

15.

Jamais, en la contention du vrai Dieu, la vérité de la religion, il n'est arrivé de miracle du côté de l'erreur et non de la vérité [2].

16.

Jean, VII, 40. Contestation entre les Juifs, comme entre les chrétiens aujourd'hui [3]. Les uns croyaient en JÉSUS-CHRIST, les autres ne le croyaient pas, à cause des prophéties qui disaient qu'il devait naître de Bethléem[4]. Ils

1 Pascal nous transporte à la fin du monde. Il est parlé dans l'Apocalypse (XI) de deux *témoins* du Seigneur, qui prophétiseront à la fin des temps durant 1260 jours : *Et dabo duobus testibus meis, et prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta amicti saccis.* « Quand ils auront » achevé leur témoignage, la bête » qui s'élève de l'abîme leur fera » la guerre, les vaincra et les tuera. » Et leurs corps seront étendus » dans les places de la grande ville...; » et les tribus, les peuples, les » langues et les nations verront » leurs corps étendus trois jours » et demi ; mais après trois jours » et demi, l'esprit de vie entra en » eux de la part de Dieu. Ils se re- » levèrent sur leurs pieds..., et ils » montèrent au ciel dans une nuée » à la vue de leurs ennemis. A cette » même heure il se fit un grand » tremblement de terre, la dixième » partie de la ville tomba, et sept » mille hommes périrent...; le reste » fut saisi de crainte, et donna » gloire à Dieu » (traduction de Bossuet). La tradition générale des Pères est que cette bête est l'Antechrist, et que ces deux témoins sont Élie et Énoch : voir la préface de Bossuet, paragraphe 14. Ce n'est pas ici le lieu de développer la légende merveilleuse de ces deux saints personnages, moins fondée sur l'Écriture que sur la tradition : et sur le *livre d'Énoch*, cité dans l'épître qui porte le nom de S. Jude (verset 14), mais qui n'a pas été reçu parmi les livres saints ou canoniques, quoique cette épître elle-même y soit admise.

2 C'est à dire, comme a mis Port-Royal : qu'il n'en soit aussi arrivé de plus grands du côté de la vérité. — *En la contention du vrai Dieu*, c'est à dire : dans le débat sur la question de savoir quel était le vrai Dieu.

3 Cette contestation *entre les chrétiens d'aujourd'hui*, c'est celle que souleva le miracle de la Sainte-Épine.

4 Voir le passage de Jean cité par Pascal : *Num quid scriptura dicit quia ex semine David et ex Bethleem castello venit Christus?*

devaient mieux prendre garde s'il n'en était pas. Car ses miracles étant convaincants, ils devaient bien s'assurer de ces prétendues contradictions de sa doctrine à l'Écriture [1]; et cette obscurité ne les excusait pas, mais les aveuglait. Ainsi ceux qui refusent de croire les miracles d'aujourd'hui, pour une prétendue contradiction chimérique [2], ne sont pas excusés.

17.

Jésus-Christ guérit l'aveugle-né [3], et fit quantité de miracles, au jour du sabbat. Par où il aveuglait les pharisiens [4], qui disaient qu'il fallait juger les miracles par la doctrine.

« Nous avons Moïse : mais celui-là, nous ne savons d'où il est [5] ». C'est ce qui est admirable, que vous ne savez d'où il est, et cependant il fait de tels miracles.

Jésus-Christ ne parlait ni contre Dieu, ni contre Moïse [6]. L'Antechrist et les faux prophètes, prédits par l'un et l'autre Testament, parleront ouvertement contre Dieu et contre Jésus-Christ, qui n'est point caché [7].

1 C'est à dire: entre sa doctrine, qui témoignait qu'il était le Messie, et l'Écriture, qui paraissait témoigner le contraire.

2 Ils disaient sans doute *(ceux qui refusent de croire,* etc.) qu'il était contradictoire que Dieu fît des miracles pour les jansénistes, condamnés par l'Église de Dieu et par son vicaire. Et Pascal répond que la contradiction n'est qu'apparente, parce que l'hérésie condamnée n'était pas la véritable doctrine de Jansénius et des siens.

3 Voir *Jean,* IX, 14.

4 *Ibidem.* Cf. *Luc,* XIII, 14 : « Le » chef de la synagogue, indigné » que Jésus eût guéri cette femme » le jour du sabbat, disait à la » foule : Il y a six jours où il est » permis d'agir *(operari)*; c'est dans » ces jours-là qu'il faut vous pré- » senter et vous faire guérir, et non » le jour du sabbat », etc., etc.

5 *Jean,* IX, 29, à la suite de la guérison de l'aveugle-né.

6 Les Pharisiens l'en accusent en une foule d'endroits de l'Évangile, mais ils étaient *aveuglés,* comme l'étaient les Jésuites, quand ils accusaient Port-Royal d'être contre l'Église. Voilà la pensée de Pascal.

7 Qui ne l'est plus depuis sa résurrection.

Qui serait ennemi couvert[1], Dieu ne permettrait pas qu'il fît des miracles ouvertement.

18.

Fondement de la religion. C'est les miracles. Quoi donc? Dieu parle-t-il contre les miracles, contre les fondements de la foi qu'on a en lui?

S'il y a un Dieu, il fallait que la foi de Dieu fût sur la terre. Or les miracles de Jésus-Christ ne sont pas prédits par l'Antechrist[2], mais les miracles de l'Antechrist sont prédits par Jésus-Christ[3]; et ainsi, si Jésus-Christ n'était pas le Messie, il aurait bien induit en erreur[4]; mais l'Antechrist ne peut bien induire en erreur[5]. Quand Jésus-Christ a prédit les miracles de l'Antechrist, a-t-il cru détruire la foi de ses propres miracles? Moïse a prédit Jésus-Christ, et ordonné de le suivre[6]; Jésus-Christ a prédit l'Antechrist, et défendu de le suivre[7].

Il était impossible qu'au temps de Moïse on réservât sa croyance à l'Antechrist, qui leur était inconnu; mais il est bien aisé, au temps de l'Antechrist, de croire en Jésus-Christ, déjà connu.

1 Comme Port-Royal dans la pensée des Jésuites.

2 Avant ces mots il faudrait ajouter, pour que le raisonnement fût complet : Donc il fallait qu'on ne pût être induit en erreur; or les miracles, etc.

3 *Matth.*, XXIV, 24 : *Surgent enim* pseudochristi, etc. « Il s'élèvera de » *faux christs* et de faux prophètes, » et ils feront de grands miracles, » et des prodiges capables d'induire » en erreur, *s'il était possible*, même » les élus ». Quant à l'*Antechrist* par excellence, ce nom se trouve dans les épîtres de saint Jean, II, 18; IV, 3.

4 Puisqu'on n'était pas averti de ne pas le croire.

5 Remarquer ce *bien*. L'Antechrist induira en erreur sans doute, mais non pas *bien*, à bon titre; les élus pourront se préserver de l'illusion (*ita ut in errorem inducantur*, si fieri potest, *etiam electi. Matth., ibid.*).

6 Pascal veut parler de ce passage du *Deutéronome* : « Le Seigneur ton » Dieu t'enverra un prophète sorti » comme moi de ta race et d'entre » tes frères : écoute-le. » (XVIII, 15)

7 *Nolite credere. Matth.*, XXIV, 23.

Il n'y a nulle raison[1] de croire en l'Antechrist, qui ne soit à croire en JÉSUS-CHRIST ; mais il y en a en JÉSUS-CHRIST[2], qui ne sont pas en l'autre.

19.

Les miracles sont plus importants que vous ne pensez : ils ont servi à la fondation, et serviront à la continuation de l'Église, jusqu'à l'Antechrist, jusqu'à la fin.

20.

Ou Dieu a confondu les faux miracles[3], ou il les a prédits ; et par l'un et par l'autre il s'est élevé au-dessus de ce qui est surnaturel à notre égard, et nous y a élevés nous-mêmes.

21.

Les miracles ont une telle force, qu'il a fallu que Dieu ait averti qu'on n'y pense point contre lui[4], tout clair qu'il soit qu'il y a un Dieu ; sans quoi, ils eussent été capables de troubler.

Et ainsi tant s'en faut que ces passages, *Deut.*, XIII[5], fassent contre l'autorité des miracles, que rien n'en marque davantage la force. Et de même pour l'Antechrist : « Jusqu'à séduire les élus, s'il était possible ».

22[6].

Judæi signa petunt et Græci sapientiam quærunt, nos

1 Comme seraient les miracles.

2 La sainteté, les prophéties, etc.

3 Il les a confondus par de plus grands, comme dans les exemples déjà cités.

4 Qu'on ne s'y arrête pas quand ils sembleraient faire contre lui.

5 Endroits déjà cités ; voir fragment 1.

6 En titre dans l'autographe, *Raisons pourquoi on ne croit point.*

autem Jesum crucifixum. — Sed plenum signis, sed plenum sapientia ; vos autem Christum non crucifixum [1], et religionem sine miraculis et sine sapientia [2].

Ce qui fait qu'on ne croit pas les vrais miracles, c'est le manque de charité [3]. *Joh.* [x, 26] : *Sed vos non creditis quia non estis ex ovibus* [4]. Ce qui fait croire les faux est le manque de charité. II *Thess.*, II [5].

23 [6].

Ayant considéré d'où vient qu'on ajoute tant de foi à tant d'imposteurs qui disent qu'ils ont des remèdes, jusqu'à mettre souvent sa vie entre leurs mains, il m'a paru que la véritable cause est qu'il y en a de vrais ; car il ne serait pas possible qu'il y en eût tant de faux, et qu'on y donnât tant de créance, s'il n'y en avait de véritables. Si jamais il n'y eût eu remède à aucun mal, et que tous les maux eussent été incurables, il est impossible que les hommes se fussent imaginé qu'ils en pourraient donner;

1 Les Jésuites avaient cité, sans doute, pour affirmer la valeur du miracle de la Sainte-Épine, le texte de Paul ; de là le commentaire de Pascal. Il leur reproche de prêcher un Christ non crucifié, d'abord parce que, en attaquant la grâce efficace, ils détruisent, suivant lui, la vertu du sang de Jésus-Christ et de la rédemption; et aussi parce qu'ils étaient accusés de dissimuler le mystère du crucifiement dans leurs missions de la Chine et des Indes, comme étant un scandale aux peuples de ces pays; voir la cinquième *Provinciale*.

2 La phrase : *Judæi signa petunt...* est prise de Paul, I *Cor.*, I, 22 (il y a *Christum* au lieu de *Jesum*). Mais c'est Pascal qui ajoute pour son propre compte, s'adressant à ses adversaires, qui s'étaient servis de ce texte de Paul contre lui, *Sed plenum signis*, etc.

3 Toujours dans le sens théologique du mot. Voir XVI, 13.

4 *Jean*, X, 26. « Mais vous, vous » ne croyez point, parce que vous » n'êtes point du nombre de mes » brebis ». *Ex ovibus meis*, dans le texte.

5 « Parce qu'ils n'ont pas reçu en » eux *l'amour* de la vérité pour être » sauvés », *caritatem veritatis*, II. *Thessal.*, II, 10.

6 En tête dans le cahier autographe : *Titre. D'où vient qu'on croit tant de menteurs qui disent qu'ils ont vu des miracles, et qu'on ne croit aucun de ceux qui disent qu'ils ont des secrets pour rendre l'homme immortel ou pour rajeunir.*

et encore plus que tant d'autres eussent donné créance[1] à ceux qui se fussent vantés d'en avoir : de même que, si un homme se vantait d'empêcher de mourir, personne ne le croirait, parce qu'il n'y a aucun exemple de cela. Mais comme il y [a] eu quantité de remèdes qui se sont trouvés véritables, par la connaissance même des plus grands hommes [2], la créance des hommes s'est pliée par là ; et cela s'étant connu possible[3], on a conclu de là que cela était. Car le peuple raisonne ordinairement ainsi : Une chose est possible, donc elle est ; parce que la chose ne pouvant être niée en général, puisqu'il y a des effets particuliers qui sont véritables, le peuple, qui ne peut pas discerner quels d'entre ces effets particuliers sont les véritables, les croit tous. De même, ce qui fait qu'on croit tant de faux effets de la lune[4], c'est qu'il y en a de vrais, comme le flux de la mer[5].

Il en est de même des prophéties, des miracles, des divinations par les songes, des sortilèges, etc[6]. Car, si de tout cela il n'y avait jamais eu rien de véritable, on n'en aurait jamais rien cru ; et ainsi, au lieu de conclure qu'il n'y a point de vrais miracles parce qu'il y en a tant de faux, il faut dire au contraire qu'il y a certainement de vrais miracles, puisqu'il y en a de faux, et qu'il n'y

1 Tout à l'heure, *tant de* créance.

2 C'est à dire : à la connaissance même des plus grands hommes.

3 Pascal s'est mal exprimé en cet endroit, mais on l'entend bien. On a reconnu comme possible de guérir les maladies ; on en a conclu que les charlatans qui se vantaient de les guérir les guérissaient en effet.

4 Comme l'influence des phases sur le beau ou le mauvais temps, sur les maladies, etc. Sur ces faux effets de la lune, voyez le fragment VII, 17. — Port-Royal substitue au texte de l'alinéa suivant celui d'une variante qu'on trouve aussi dans le cahier autographe. On a par hasard la date de cette variante, ou du moins une limite, car elle est écrite au *verso* d'une lettre adressée à Pascal, et datée du 19 février 1660.

5 Le phénomène des marées. Mais, comme dit fort bien Voltaire, « on » a imputé mille fausses influences » à la lune, avant qu'on imaginât le » moindre rapport véritable avec le » flux de la mer ». Voir *Pline*, II, 41.

6 Dans l'*etc.*, Pascal comprenait-il l'astrologie ?

en a de faux que par cette raison qu'il y en a de vrais.

Il faut raisonner de la même sorte pour la religion; car il ne serait pas possible que les hommes se fussent imaginé tant de fausses religions, s'il n'y en avait une véritable. L'objection à cela, c'est que les sauvages ont une religion [1]; mais on répond à cela que c'est qu'ils en ont ouï parler, comme il paraît par le déluge, la circoncision, la croix de saint André, etc. [2]

24.

Il est dit : Croyez à l'Église [3], mais il n'est pas dit, Croyez aux miracles, à cause que le dernier est naturel, et non pas le premier [4]. L'un avait besoin de précepte, non pas l'autre.

25.

... Ces filles, étonnées de ce qu'on dit, qu'elles sont

1 Eux qui n'ont pu connaître, à ce qu'il semble, la religion primitive d'où les fausses religions seraient sorties. Mais cette objection ne peut arrêter un instant un chrétien, qui regarde les sauvages comme étant les enfants de Noé, aussi bien que les autres hommes.

2 Montaigne, *Apol.*, p. 271 : « Epicurus [dit], qu'en mesme temps que » les choses sont icy comme nous » les veoyons, elles sont toutes pareilles et en mesme façon en plu» sieurs aultres mondes ; ce qu'il » eust dict plus asseureement, s'il » eust veu les similitudes et conve» nances de ce nouveau monde des » Indes occidentales avecques le » nostre present et passé, en de si » estranges exemples...; car on y » trouve des nations n'ayants, que » nous sçachions, iamais ouï nou» velles de nous, *où la circoncision* » *estoit en credit*... : où nos croix » estoient en diverses façons en » credit ; icy on en honoroit les se» pultures ; on les appliquoit là, *et* » *nommeement celle de sainct André*, » à se deffendre des visions noc» turnes... On y trouve... l'usage » des mitres, le cœlibat des pres» btres... ; et cette fantasie... qu'ils » furent creez avecques toutes com» moditez, lesquelles on leur a de» puis retrenchees pour leur peché... » *qu'aultrefois ils ont esté submergez* » *par l'inondation des eaux celes*» *tes*... » etc., etc. On lit dans la *Biographie universelle*, à l'article *André* (saint) : « L'opinion commune » est que cet apôtre fut crucifié. Les » peintres donnent à sa croix une » forme différente de celle de Jésus» Christ, et la représentent en » forme d'un X ».

3 *Matth.*, XVIII, 17-20.

4 Pascal répond sans doute à une objection des adversaires du miracle de Port-Royal. C'est comme s'il avait mis : S'il est dit : Croyez à l'Église, et non pas, Croyez aux miracles, c'est à cause, etc.

dans la voie de perdition; que leurs confesseurs les mènent à Genève [1]; qu'ils leur inspirent que Jésus-Christ n'est point en l'Eucharistie, ni en la droite du Père: elles savent que tout cela est faux, elles s'offrent donc à Dieu en cet état: *Vide si via iniquitatis in me est* [2]. Qu'arrive-t-il là-dessus? Ce lieu qu'on dit être le temple du diable, Dieu en fait son temple. On dit qu'il en faut ôter les enfants: Dieu les y guérit [3]. On dit que c'est l'arsenal de l'enfer: Dieu en fait le sanctuaire de ses grâces. Enfin on les menace de toutes les fureurs et de toutes les vengeances du ciel: et Dieu les comble de ses faveurs. Il faudrait avoir perdu le sens pour en conclure qu'elles sont donc en la voie de perdition [4].

26.

Pour affaiblir vos adversaires, vous désarmez toute l'Église [5].

27.

... S'ils disent [6] que notre salut dépend de Dieu [7], ce sont des hérétiques [8]. S'ils disent qu'ils sont soumis au

1 C'est à dire: au calvinisme. Je ne décide point entre [Genève et Rome.

2 *Ps.*, CXXXVIII, 24: Vois si la voie de l'iniquité est en moi.

3 Ce trait, supprimé par des éditeurs qui ne trouvaient plus ni autour d'eux ni en eux-mêmes la foi de Pascal, fait tomber le miracle de la Sainte-Épine comme une réponse accablante sur les ennemis de la sainte maison. Quel rapprochement! quelle antithèse! Quelle vivacité d'argumentation, d'imagination, de passion tout ensemble! Otez cette petite phrase, et alors celles qui l'entourent, *Dieu en fait son temple Dieu ne fait le sanctuaire de ses grâces,* sembleront vagues et communes: rétablissez-la, elles paraîtront pleines de force et de sens.

4 Tout ce fragment se rapporte aux religieuses de Port-Royal. Pascal les représente calomniées par les Jésuites, mais justifiées et vengées par Dieu même dans le miracle de la Sainte-Épine.

5 Pascal s'adresse aux Jésuites qui, en discréditant le miracle de la Sainte-Épine, discréditent les miracles en général.

6 C'est à dire: *si les jansénistes disent,* etc.

7 C'est à dire: s'ils soutiennent la doctrine de la grâce. Voir les *Provinciales.*

8 Suivant les Jésuites.

pape, c'est une hypocrisie. S'ils sont prêts à souscrire toutes ses constitutions[1], cela ne suffit pas. S'ils disent qu'il ne faut pas tuer pour une pomme[2], ils combattent la morale des catholiques. S'il se fait des miracles parmi eux, ce n'est point une marque de sainteté, et c'est au contraire un soupçon d'hérésie.

28.

... Les trois marques de la religion[3] : la perpétuité[4], la bonne vie[5], les miracles. Ils détruisent la perpétuité par la probabilité[6]; la bonne vie par leur morale; les miracles, en détruisant ou leur vérité, ou leur conséquence.

Si on les croit, l'Église n'aura que faire de perpétuité, sainteté ni miracles. Les hérétiques les nient, ou en nient la conséquence ; eux de même. Mais il faudrait n'avoir point de sincérité pour les nier, ou encore perdre le sens pour nier la conséquence.

29.

... Quoi qu'il en soit, l'Église est sans preuve, s'ils ont raison.

30.

L'Église a trois sortes d'ennemis : les Juifs, qui

1 Pascal ne dit pas que ses amis n'acceptaient les constitutions qu'avec une distinction que repoussait l'autorité ecclésiastique.

2 Comme l'avaient permis des casuistes Jésuites ; voir la septième Provinciale.

3 Il en compte davantage ailleurs, mais n'a nul besoin de ces trois pour son argumentation.

4 De la doctrine.

5 De ses sectateurs.

6 Il s'agit des Jésuites et de cette doctrine des casuistes, qu'une opinion toute nouvelle, contraire aux Pères et à la tradition, mais soutenue par ce qu'on appelle un auteur grave, devient *probable*, et peut être suivie en sûreté de conscience. Voir les *Provinciales*, et en particulier la cinquième.

n'ont jamais été de son corps ; les hérétiques, qui s'en sont retirés ; et les mauvais chrétiens [1], qui la déchirent au dedans.

Ces trois sortes différentes d'adversaires la combattent d'ordinaire diversement. Mais ici ils la combattent d'une même sorte. Comme ils sont tous sans miracles [2], et que l'Église a toujours eu contre eux des miracles, ils ont tous eu le même intérêt à les éluder, et se sont tous servis de cette défaite : qu'il ne faut pas juger de la doctrine par les miracles, mais des miracles par la doctrine. Il y avait deux partis entre ceux qui écoutaient [3] Jésus-Christ : les uns qui suivaient sa doctrine par ses miracles [4] ; les autres qui disaient [5]... Il y avait deux partis au temps de Calvin [6]... Il y a maintenant les Jésuites..., etc.

31.

Ce n'est point ici le pays de la vérité : elle erre inconnue parmi les hommes. Dieu l'a couverte d'un voile, qui la laisse méconnaître à ceux qui n'entendent pas sa voix. Le lieu est ouvert [7] au blasphème, et même sur des vérités au moins bien apparentes [8]. Si l'on publie les vérités

1 C'est à dire ici : les Jésuites.

2 Quand Pascal dit cela des Juifs, il n'entend parler que des Juifs depuis l'arrivée du Messie, les Juifs opposés à Jésus-Christ.

3 Au sens propre du mot, qui l'entendaient parler ; ses auditeurs, et non ses disciples.

4 C'est à dire : déterminés à la suivre par ses miracles.

5 Les éditions suppléent : *Il chasse les démons au nom de Belzébuth. Matth.*, XII, 24.

6 La suite de la pensée doit être qu'il se fît alors des miracles du côté des catholiques, et que les hérétiques les méconnurent.

7 C'est à dire : le champ est ouvert ; *la porte est ouverte*, comme ont mis les éditeurs.

8 Telles que celles que professaient les jansénistes, la grâce efficace, la prédestination absolue. Il n'ose appeler ces vérités tout à fait évidentes, puisqu'il reconnaît qu'il n'y a pas d'évidence ici-bas. Mais il ne les tient pas non plus pour obscures ; ce serait excuser les adversaires qui les combattent. De là l'expression dont il se sert.

de l'Évangile[1], on en publie de contraires[2], et on obscurcit les questions, en sorte que le peuple ne peut discerner. Et on demande : Qu'avez-vous pour vous faire plutôt croire que les autres? Quel signe faites-vous[3]? Vous n'avez que des paroles, et nous aussi. Si vous aviez des miracles, bien. — Cela est une vérité, que la doctrine doit être soutenue par les miracles[4], dont on abuse pour blasphémer la doctrine. Et si les miracles arrivent, on dit que les miracles ne suffisent pas sans la doctrine ; et c'est une autre vérité, pour blasphémer les miracles.

32.

Que vous êtes aise de savoir les règles générales, pensant par là jeter le trouble, et rendre tout inutile! On vous en empêchera, mon père[5]; la vérité est une[6] et ferme.

33.

Un miracle parmi les schismatiques n'est pas tant à craindre ; car le schisme, qui est plus visible que le miracle, marque visiblement leur erreur. Mais quand il n'y a point de schisme, et que l'erreur est en dispute, le miracle discerne[7].

1 Comme ont fait, suivant Pascal, Jansénius et Arnauld.

2 Il veut dire sans doute : qui paraissent contraires. On oppose à la grâce efficace le libre arbitre, à la prédestination le mérite et le démérite de l'homme.

3 Expression consacrée. Un signe, c'est un miracle, signe d'une puissance surnaturelle.

4 Mais seulement quand elle est légitimement suspecte.

5 Il s'adresse au père Annat.

6 C'est à dire qu'il n'y a pas contradiction entre ces deux vérités, que les miracles discernent la doctrine et que la doctrine discerne les miracles, et qu'elles doivent s'unir et s'accorder.

7 Les schismatiques sont ceux qui, sans avoir d'autres dogmes que l'Église, ce qui serait hérésie, se séparent d'elle et de son chef, et ne reconnaissent pas son autorité. Tels sont les Grecs. Les jansénistes, au contraire, reconnaissaient hautement en principe l'Église et le pape, et leur désobéissaient dans le fait.

34.

Jean, IX : *Non est hic homo a Deo, quia sabbatum non custodit. Alii : Quomodo potest homo peccator hæc signa facere ?* Lequel est le plus clair[1] ?

Cette maison n'est pas de Dieu ; car on n'y croit pas que les cinq propositions soient dans Jansénius. — Les autres[2] : Cette maison est de Dieu ; car il y fait d'étranges miracles. — Lequel est le plus clair ?

Tu quid dicis ? Dico quia propheta est. — Nisi esset hic a Deo, non poterat facere quidquam[3].

35.

Si vous ne croyez en moi, croyez au moins aux miracles. Il les renvoie comme au plus fort.

36.

... Il avait été dit aux Juifs, aussi bien qu'aux chrétiens, qu'ils ne crussent pas toujours les prophètes. Mais néanmoins les pharisiens et les scribes font grand état de ses miracles[4], et essaient de montrer qu'ils sont faux, ou

1 Voici le verset entier (*Jean*, IX, 16) : « Quelques Pharisiens disaient : » Cet homme n'est pas de Dieu, car » il n'observe pas le sabbat. Mais » d'autres disaient : Comment un » pécheur pourrait-il faire de tels » miracles ? Et il y avait division » entre eux ». Il y a dans le texte : *Alii autem dicebant.*

2 On voit qu'il calque fidèlement le verset tel qu'il l'a donné. Il soutient hardiment cette comparaison audacieuse entre Port-Royal et Jésus-Christ.

3 Même chapitre, versets 17 et 33. Il y a dans le texte : *Tu quid dicis de illo qui aperuit oculos tuos ? Ille autem dixit : Quia propheta est.* « Et » toi, qu'en dis-tu ? » [les Pharisiens s'adressent à l'aveugle-né que Jésus a guéri.] « Il répondit : Que » c'est un prophète. — Si cet homme » n'était de Dieu, il ne pourrait rien » faire de pareil ». Ce n'est plus l'aveugle-né qui parle, c'est Pascal au nom de sa jeune nièce, de sa famille, et de Port-Royal tout entier.

4 *Ses* se rapporte à Jésus-Christ.

faits par le diable [1] : étant nécessités d'être convaincus, s'ils reconnaissent qu'ils sont de Dieu.

Nous ne sommes pas aujourd'hui dans la peine de faire ce discernement. Il est pourtant bien facile à faire : ceux qui ne nient ni Dieu, ni Jésus-Christ, ne font point de miracles qui ne soient sûrs [2] : *Nemo faciat virtutem in nomine meo, et cito possit de me male loqui* [3]. Mais nous n'avons point à faire ce discernement. Voici une relique sacrée. Voici une épine de la couronne du Sauveur du monde, en qui [4] le prince de ce monde [5] n'a point puissance, qui fait des miracles par la propre puissance de ce sang répandu pour nous. Voici que Dieu choisit lui-même cette maison pour y faire éclater sa puissance [6].

Ce ne sont point des hommes qui font ces miracles par une vertu inconnue et douteuse, qui nous oblige à un difficile discernement. C'est Dieu même; c'est l'instrument de la Passion de son Fils unique, qui, étant en

1 C'était l'alternative du père Annat. Voir dans l'Évangile les passages déjà cités : *Jean*, IX, 18, 34; *Matth.*, XII, 24.

2 Car leur doctrine témoigne pour leurs miracles et les discerne. Pascal parle toujours comme si Port-Royal avait fait un miracle. C'était bien assez de prétendre que Port-Royal avait été l'objet d'un miracle. Il va dire lui-même tout à l'heure que ce ne sont pas les hommes qui l'ont fait.

3 *Marc*, IX, 38 : « Maître, nous » venons de voir un homme qui » chasse les démons en ton nom, et » qui ne nous suit pas, et nous l'a- » vons empêché. Mais Jésus dit : » Ne l'empêchez point. Il n'est pas » possible qu'on exerce une vertu » surnaturelle en mon nom, et qu'en » même temps l'on parle mal de » moi ». Le texte est : *Nemo est enim qui faciat virt. in nom. m., et possit cito male loqui de me.*

4 En laquelle couronne.

5 Le diable (*Jean*, XII, 31, etc.). Il ne peut se servir, pour ses opérations infernales, d'un objet consacré par le sang du Sauveur. Un prodige fait avec la Sainte-Épine ne peut donc être l'œuvre du démon.

6 Quelle solennité, quelle grandeur sans effort dans la répétition de ce tour ! Il voit Dieu descendre. Comment exiger qu'il sorte de cet enthousiasme, pour examiner péniblement si d'abord l'authenticité de la sainte relique est bien établie ? Qui sent Dieu présent n'a rien à discuter ni à éclaircir. Le Saint des Saints était un lieu que l'œil de l'homme n'éclairait jamais ; autrement il n'eût plus été le Saint des Saints.

plusieurs lieux[1], choisit celui-ci, et fait venir de tous côtés les hommes pour y recevoir ces soulagements miraculeux dans leurs langueurs.

37.

Les miracles ne sont plus nécessaires, à cause qu'on en a déjà[2]. Mais quand on n'écoute plus la tradition[3], quand on ne propose plus que le pape, quand on l'a surpris, et qu'ainsi ayant exclu la vraie source de la vérité, qui est la tradition, et ayant prévenu le pape, qui en est le dépositaire, la vérité n'a plus de liberté de paraître : alors les hommes ne parlant plus de la vérité, la vérité doit parler elle-même aux hommes[4] C'est ce qui arriva au temps d'Arius[5].

38.

Joh., VI, 26 : *Non quia vidistis signum, sed quia saturati estis*[6].

1 Parce qu'il ne s'agit que d'épines détachées, et non de la couronne tout entière.

2 C'était l'objection. Pascal convient bien que les miracles, au temps où il est, ne sont plus la règle, mais il prétend faire voir qu'il y avait lieu, pour Port-Royal, à une exception.

3 C'est à dire les Pères de l'Église, et surtout saint Augustin.

4 Et elle a parlé, suivant Pascal, par cette guérison miraculeuse.

5 L'imagination de Pascal se plaisait à assimiler la situation où il voyait l'Église à celle où elle se trouvait au temps d'Arius. Alors dominait l'hérésie des ariens, maintenant c'est celle des *pélagiens*, qu'il imputait aux Jésuites. Saint Athanase était persécuté alors pour la foi; maintenant c'est Arnauld, et les autres champions du jansénisme (cf. XXIV, 25). Le pape Libère s'était laissé intimider ou surprendre par les ariens, et avait signé une de leurs formules ; et cet exemple célèbre a été mis en avant par tous ceux qui ont combattu la doctrine de l'infaillibilité des papes : Pascal regardait Innocent X et Alexandre VII comme étant dans le cas de Libère. Quant aux miracles, Pascal me paraît avoir en vue ceux qui éclatèrent à Milan, au rapport de saint Ambroise et de saint Augustin, lors de la découverte des reliques des martyrs Gervais et Protais, miracles dont le prodigieux retentissement fut la force et la défense d'Ambroise contre la cour arienne de Justine et de Valentinien (an 385).

6 Le texte est : *sed quia manducastis ex panibus, et satis est.* C'est Jésus qui parle à la foule qui

Ceux qui suivent Jésus-Christ à cause de ses miracles, honorent sa puissance dans tous les miracles qu'elle produit; mais ceux qui, en faisant profession de le suivre pour ses miracles, ne le suivent en effet que parce qu'il les console et les rassasie des biens du monde, ils déshonorent ses miracles, quand ils sont contraires à leurs commodités [1].

39.

Juges injustes [2], ne faites pas des lois sur l'heure [3]; jugez par celles qui sont établies, et par vous-mêmes [4]. *Væ qui conditis leges iniquas* [5].

40.

La manière dont l'Eglise a subsisté est, que la vérité a été sans contestation; ou, si elle a été contestée, il y a eu le pape, et sinon, il y a eu l'Église [6].

41.

Miracle. C'est un effet qui excède la force naturelle des moyens qu'on y emploie; et non-miracle, est un effet qui n'excède pas la force naturelle des moyens qu'on y em-

le poursuit après le miracle des cinq pains : « En vérité je vous le » dis, vous me cherchez, non parce » que vous avez vu des miracles, » mais parce que vous avez eu à » manger avec ces pains, et que » vous avez été rassasiés ».

1 Il est clair que cela s'adresse aux Jésuites.

2 Ce sont toujours les Jésuites, suivant Pascal.

3 Comme ils font quand ils soutiennent que Dieu ne peut pas faire un miracle pour les jansénistes, ou qu'il ne peut plus y avoir de miracles.

4 Voir au fragment 32 : « Que vous » êtes aise de savoir les règles gé- » nérales ! » Elles étaient donc posées dans le livre du père Annat, auquel répond Pascal.

5 Il y a dans le texte : *Væ qui condunt. Is.*, x, 1 : « Malheur à ceux » qui établissent des lois iniques ».

6 Manifestée dans les *conciles généraux*, comme à Nicée, ou simplement dans le consentement général du monde chrétien.

ploie. Ainsi ceux qui guérissent par l'invocation du diable ne font pas un miracle ; car cela n'excède pas la force naturelle du diable[1]. Mais.

42.

Les miracles prouvent le pouvoir que Dieu a sur les cœurs par celui qu'il exerce sur les corps.

43.

Il importe aux rois et princes d'être en estime de piété; et, pour cela, il faut qu'ils se confessent à vous[2].

44.

Les jansénistes ressemblent aux hérétiques par la réformation des mœurs[3]; mais vous leur ressemblez en mal[4].

ARTICLE XXIV

1.

Le pyrrhonisme est le vrai ; car, après tout, les hommes, avant Jésus-Christ, ne savaient où ils en étaient, ni s'ils étaient grands ou petits. Et ceux qui ont dit l'un ou

1 Quelle étrange alliance de mots ! comme si on ne sortait pas de l'ordre de la nature du moment que l'on conçoit un être tel que le diable ! Et quelle difficulté à discerner ce qui passe les forces d'une puissance si mystérieuse! Mais combien on s'étonne qu'un géomètre et un physicien comme Pascal portât si légèrement l'idée d'un miracle, c'est à dire de la nature dérangée !

2 Toujours adressé aux Jésuites.

3 On reprochait aux jansénistes que l'austérité qu'ils affectaient était un signe commun aux hérétiques de diverses époques : ce caractère avait paru tout récemment, dans les dissensions du XVIe siècle, du côté de la *religion réformée*.

4 Par l'incrédulité à l'égard des œuvres de Dieu, des miracles. Cf. 8, et XXIV, 49.

l'autre[1] n'en savaient rien, et devinaient sans raison et par hasard : et même ils erraient toujours, en excluant l'un ou l'autre. *Quod ergo ignorantes quæritis, religio annuntiat vobis*[2].

2.

Croyez-vous qu'il soit impossible que Dieu soit infini, sans parties ? Oui. Je vous veux donc faire voir une chose infinie et indivisible : c'est un point se mouvant partout d'une vitesse infinie[3]; car il est un en tous lieux, et est tout entier en chaque endroit.

Que cet effet de nature, qui vous semblait impossible auparavant, vous fasse connaître qu'il peut y en avoir d'autres que vous ne connaissez pas encore. Ne tirez pas cette conséquence de votre apprentissage, qu'il ne vous reste rien à savoir; mais qu'il vous reste infiniment à savoir.

3.

La conduite de Dieu, qui dispose toutes choses avec douceur, est de mettre la religion dans l'esprit par les raisons, et dans le cœur par la grâce. Mais de la vouloir mettre dans l'esprit et dans le cœur par la force et par les menaces, ce n'est pas y mettre la religion, mais la terreur, *terrorem potius quam religionem*[4].

1 Comme les stoïques et les épicuriens.

2 Pris du discours de Paul à l'Aréopage dans les *Actes des Apôtres*, XVII, 23 : *Quod ergo ignorantes colitis, hoc ego annuntio vobis :* « En » parcourant votre ville, et considé» rant vos statues, j'ai trouvé un » autel avec cette inscription, *au* » *Dieu inconnu.* Ce que vous adorez » sans le connaître, c'est ce que je » viens vous annoncer ». Rapprochez de cette pensée le premier discours du *Socrate chrétien*, de Balzac.

3 Mais il n'y a pas de point réel, ni de vitesse réelle qui soit infinie; ni rien de réel qui puisse se mouvoir d'un même mouvement *partout*, c'est à dire en tout sens, à droite et à gauche, en haut et en bas, en avant et en arrière : ce n'est pas là *un effet de nature*, comme il va l'appeler tout à l'heure, c'est une pure fiction de l'entendement.

4 Belle doctrine, que Pascal avait méconnue dans d'autres temps. La persécution la lui a fait comprendre. Voir p. 46. Je ne sais d'où la citation latine est tirée.

3 *bis*.

Commencer par plaindre les incrédules; ils sont assez malheureux par leur condition. Il ne les faudrait injurier qu'au cas que cela servît[1]; mais cela leur nuit.

4.

Toute la foi consiste en Jésus-Christ et en Adam[2]; et toute la morale[3] en la concupiscence et en la grâce.

5.

Le cœur a ses raisons, que la raison ne connaît point; on le sait en mille choses. Je dis que le cœur aime l'être universel naturellement, et soi-même[4] naturellement, selon qu'il s'y adonne[5]; et il se durcit contre l'un ou l'autre, à son choix. Vous avez rejeté l'un et conservé

1 Belles paroles encore, humaines et sensées. Il ne s'était pas toujours exprimé ainsi. « Je vous prie de considérer que, comme les vérités » chrétiennes sont dignes d'amour » et de respect, les erreurs qui leur » sont contraires sont dignes de » mépris et de haine... C'est pourquoi, comme les saints ont toujours pour la vérité ces deux sentiments d'amour et de crainte... » les saints ont aussi pour l'erreur » ces deux sentiments de haine ou » de mépris, et leur zèle s'emploie » également à repousser avec force » la malice des impies, *et à confondre avec risée leur égarement et leur folie* ». Et encore : « Ne » voyons-nous pas que Dieu hait et » méprise les pécheurs tout ensemble, jusques-là même qu'à l'heure » de leur mort, qui est le temps où » leur état est le plus déplorable et » le plus triste, *la sagesse divine* » *joindra la moquerie et la risée à* » *la vengeance et à la fureur qui* » *les condamnera à des supplices* » *éternels. In interitu vestro ridebo* » *et subsannabo* » (*Prov.*, I, 26). Onzième *Provinciale*.

2 Il semble qu'il aurait dû dire plutôt: en Adam et en Jésus-Christ. C'est à dire le péché originel et la rédemption.

3 La morale est ici la science de l'homme moral, la science du cœur humain.

4 Et que d'un autre côté il s'aime aussi lui-même naturellement.

5 Il aime Dieu ou il s'aime, selon qu'il s'adonne à aimer Dieu ou à s'aimer.

l'autre[1] : est-ce par raison que vous aimez? C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Voilà ce que c'est que la foi : Dieu sensible au cœur, non à la raison.

6.

Le monde subsiste pour exercer miséricorde et jugement, non pas comme si les hommes y étaient sortant des mains de Dieu, mais comme des ennemis de Dieu, auxquels il donne, par grâce, assez de lumière pour revenir, s'ils le veulent chercher et le suivre; mais pour les punir, s'ils refusent de le chercher ou de le suivre[2].

7.

On a beau dire, il faut avouer que la religion chrétienne a quelque chose d'étonnant. — C'est parce que vous

1 Rejeté l'amour de Dieu, et conservé l'amour de vous-même. Il s'adresse au mondain, au philosophe, qui se refuse à être chrétien, et à aimer Dieu, parce que Dieu ne se manifeste pas à sa raison; et il lui dit : Vous avez beau n'aimer que vous-même; même en vous aimant, ce n'est pas par raison que vous aimez : vous obéissez à vos penchants, à la concupiscence.

2 Voici le sens de ce fragment : Si les hommes étaient encore tels qu'ils sont sortis des mains de Dieu, alors il dépendrait d'eux de bien ou de mal faire : s'ils faisaient bien, ils auraient droit à faveur et à récompense; s'ils faisaient mal, ils mériteraient jugement et condamnation. Mais, par le péché originel, tous les hommes sont devenus ennemis de Dieu, et dès lors tous coupables et punissables. Mais Dieu leur donne encore, par grâce, assez de lumière pour revenir s'ils le cherchent. — Il fallait ajouter, afin d'avoir toute la doctrine janséniste de la grâce, qu'ils ne peuvent le chercher qu'autant qu'il les y excite et qu'il tourne leur volonté vers lui; que Dieu, comme il lui plaît, donne sa grâce aux uns et la refuse aux autres; et qu'en punissant ces derniers, il ne fait cependant que justice. Car il les punit, non pour n'avoir pas eu la grâce, qu'il n'a pas voulu leur donner, mais pour le péché originel, par lequel ils se sont ôté eux-mêmes tout droit à la grâce. Tous étant condamnés, il lui plaît de relever les uns de cette condamnation, il exerce alors miséricorde; il lui plaît d'y laisser les autres, il exerce alors jugement. Il semble que Pascal n'ait pas osé ici pousser jusqu'au bout cette doctrine troublante. Il y avait pourtant une théologie plus rigide encore, qui refusait même à l'homme sortant des mains de Dieu, le pouvoir de mériter par lui-même.

y êtes né, dira-t-on. — Tant s'en faut ; je me roidis contre, par cette raison-là même, de peur que cette prévention ne me suborne. Mais, quoique j'y sois né, je ne laisse pas de le trouver ainsi.

8.

Il y a deux manières de persuader les vérités de notre religion : l'une par la force de la raison, l'autre par l'autorité de celui qui parle. On ne se sert pas de la dernière, mais de la première. On ne dit pas : Il faut croire cela, car l'Écriture, qui le dit, est divine ; mais on dit qu'il le faut croire par telle et telle raison, qui sont de faibles arguments, la raison étant flexible à tout[1].

8 *bis.*

... Mais ceux-là mêmes qui semblent les plus opposés à la gloire de la religion n'y seront pas inutiles pour les autres. Nous en ferons le premier argument, qu'il y a quelque chose de surnaturel[2] ; car un aveuglement de cette sorte n'est pas une chose naturelle ; et si leur folie les rend si contraires à leur propre bien, elle servira à en garantir les autres, par l'horreur d'un exemple si déplorable et d'une folie si digne de compassion.

9.

Le seul qui connaît la nature ne la connaîtra-t-il que

1 A qui Pascal reproche-t-il de vouloir prouver les trois vérités de la religion par la raison plutôt que par l'Écriture ? Il s'adresse d'abord, comme son maître Montaigne, à Raymond Sebonde et à sa *Théologie naturelle*, où la Trinité, l'Incarnation et la Rédemption sont démontrées par des raisonnements philosophiques. Mais il en veut aussi, je crois, aux efforts de Descartes pour établir par la raison Dieu et l'âme.

2 Le premier argument pour réfuter les impies, c'est de leur prouver qu'il y a quelque chose de surnaturel. Ensuite on leur prouvera que ce quelque chose, c'est Jésus-Christ et sa religion.

pour être misérable [1] ? le seul qui la connaîtra sera-t-il le seul malheureux [2] ?

... Il ne faut [pas] qu'il ne voie rien du tout [3] ; il ne faut pas aussi qu'il en voie assez pour croire qu'il le possède [4] ; mais qu'il en voie assez pour connaître qu'il l'a perdu [5] : car, pour connaître qu'on a perdu, il faut voir et ne voir pas ; et c'est précisément l'état où est la nature.

9 *bis*.

Il faudrait que la véritable religion enseignât la grandeur, la misère, portât à l'estime et au mépris de soi, à l'amour et à la haine.

10.

La religion est une chose si grande, qu'il est juste que ceux qui ne voudraient pas prendre la peine de la chercher si elle est obscure, en soient privés. De quoi se plaint-on donc, si elle est telle qu'on la puisse trouver en la cherchant ?

10 *bis*.

L'orgueil contre-pèse et emporte toutes les misères. Voilà un étrange monstre, et un égarement bien visible. Le voilà tombé de sa place [6], il la cherche avec inquié-

1 Cet être qui seul connaît la nature, c'est l'homme.

2 Car les animaux ne le sont pas, selon Pascal.

3 Voici le raisonnement complet : Puisque l'homme a l'idée et l'instinct du bonheur, du *bien* absolu, il ne faut pas qu'en regardant il ne voie rien qui réponde à cette idée qu'il a en lui. Il ne faut pas qu'il soit réduit à ne croire qu'au mal et à entrer en désespoir.

4 Le bien. C'est ce qui arriverait s'il voyait clairement Dieu, si la religion était évidente. Car Dieu, c'est le bien, et qui tient Dieu est en possession du bien. Or cette possession ne peut être donnée à l'homme dans le péché.

5 Par le péché originel, et par ceux qui en sont la suite.

6 Ce monstre étrange, lequel n'est autre chose que l'homme.

tude. C'est ce que tous les hommes font. Voyons qui l'aura trouvée.

10 *ter* [1].

Après la corruption, *dire* : Il est juste que ceux qui sont en cet état le connaissent ; et ceux qui s'y plaisent, et ceux qui s'y déplaisent. Mais il n'est pas juste que tous voient la rédemption.

11.

Quand on dit que Jésus-Christ n'est pas mort pour tous, vous abusez d'un vice des hommes, qui s'appliquent incontinent cette exception, ce qui est favoriser le désespoir; au lieu de les en détourner pour favoriser l'espérance. Car on s'accoutume ainsi aux vertus intérieures par ces habitudes extérieures [2].

11 *bis*.

La dignité de l'homme consistait, dans son innocence, à user et dominer sur les créatures, mais aujourd'hui à s'en séparer et s'y assujétir [3].

1 En titre dans l'autographe, *Ordre*.

2 Ce fragment est obscur. On accusait les jansénistes de croire que Jésus-Christ n'était pas mort pour tous, mais seulement pour ceux qu'il avait prédestinés à être sauvés par sa mort. C'était une des cinq propositions condamnées par le pape comme étant dans Jansénius, et que les partisans de Jansénius désavouaient en son nom. Il est clair cependant que la doctrine janséniste allait là, et les plus ardents, les moins politiques ne devaient pas reculer. Est-ce à eux que s'adresse ici Pascal, et les désavoue-t-il? Ou plutôt n'est-ce pas aux adversaires qu'il reproche d'insister malignement sur le côté troublant de ce dogme janséniste, au lieu de s'en tenir charitablement à l'aspect consolant? — L'espérance est une des trois *vertus théologales*. — Sur cette question, si Jésus-Christ est mort pour tous, voyez XXV, 41.

3 Ces mots sont opposés deux à deux. L'homme, avant la chute, *usait* noblement des créatures en tirant d'elles toutes les jouissances; aujourd'hui sa noblesse est de *s'en séparer*, c'est à dire de s'abstenir des plaisirs des sens. L'homme, avant la chute, *dominait* les créatures, en ce qu'elles ne pouvaient lui causer aucun mal; aujourd'hui sa

12.

L'Église a toujours été combattue par des erreurs contraires, mais peut-être jamais en même temps, comme à présent[1]. Et si elle en souffre plus, à cause de la multiplicité d'erreurs, elle en reçoit cet avantage qu'elles se détruisent.

Elle se plaint des deux, mais bien plus des calvinistes, à cause du schisme.

Il est certain que plusieurs des deux contraires sont trompés[2]; il faut les désabuser.

La foi embrasse plusieurs vérités qui semblent se contredire. *Temps de rire, de pleurer,* etc. *Responde. Ne respondeas,* etc.[3] La source en est l'union des deux natures en Jésus-Christ.

dignité est de *s'assujétir* à la douleur et de savoir souffrir. Pascal parle en stoïque aussi bien qu'en chrétien : *Abstine et sustine.* Cf. le fragment 1 de l'article XII.

1 Ces erreurs contraires qui affligent l'Église en même temps sont d'une part le calvinisme, et de l'autre le pélagianisme, que Pascal impute aux Jésuites. Les calvinistes exagèrent la grâce jusqu'à nier tout libre arbitre et tout mérite des œuvres de l'homme; les Jésuites, suivant Pascal, pour relever le libre arbitre, sacrifient la grâce, dont les jansénistes sont les défenseurs. Il est généreux encore, au champion de Port-Royal, de reconnaître que ce qu'il appelle l'Église se plaint plus des calvinistes que des Jésuites.

2 C'est à dire : il y a des calvinistes sincères qui nient de bonne foi le libre arbitre et le mérite, parce qu'ils voient la toute-puissance de la grâce clairement établie dans l'Écriture; et de même il y a des pélagiens de bonne foi. Les Jésuites pouvaient se défendre par le même principe, car ils ne niaient pas la grâce; ils avaient seulement leur manière de la comprendre et de l'accorder avec la liberté.

3 *Eccl.*, III, 1-8 : « Toutes choses » ont leur temps, et tout passe sous » le ciel à son heure. Il y a temps » de naître, et temps de mourir; » temps de planter, et temps d'ar» racher ce qui est planté; temps » de tuer, et temps de guérir; temps » d'abattre, et temps de bâtir; » *temps de pleurer, et temps de rire;* » temps de faire des lamentations, » et temps de danser; temps de jeter » les pierres, et temps de les ra» masser...; temps d'acquérir, et » temps de perdre; temps de con» server, et temps de rejeter; temps » de déchirer, et temps de recoudre; » temps de se taire, et temps de » parler; temps pour l'affection, et » temps pour la haine; temps pour » la guerre, et temps pour la paix ».

Et aussi les deux mondes[1]. La création d'un nouveau ciel et nouvelle terre; nouvelle vie, nouvelle mort; toutes choses doublées, et les mêmes noms demeurant.

Et enfin les deux hommes qui sont dans les justes[3], car ils sont les deux mondes, et un membre et image de JÉSUS-CHRIST[4]. Et ainsi tous les noms leur conviennent, de justes, pécheurs; mort, vivant; vivant, mort[5]; élu, réprouvé[6]; etc.

Il y a donc un grand nombre de vérités, et de foi, et de morale, qui semblent répugnantes, et qui subsistent toutes dans un ordre admirable.

La source de toutes les hérésies est l'exclusion de quelques-unes de ces vérités; et la source de toutes les objections que nous font les hérétiques est l'ignorance de quelques-unes de nos vérités[7].

Et d'ordinaire il arrive que, ne pouvant concevoir le rapport de deux vérités opposées, et croyant que l'aveu de l'une enferme l'exclusion de l'autre, ils s'attachent à l'une, ils excluent l'autre, et pensent que nous, au contraire. Or l'exclusion est la cause de leur hérésie; et

— *Prov.*, XXVI, 4-5 : « *Ne réponds* » *pas* au fou comme le mérite sa » folie, de peur de devenir semblable » à lui. *Réponds* au fou comme le » mérite sa folie, de peur qu'il ne » s'imagine être sage ».

1 Le monde de la nature, et le monde de la grâce.

2 Dans le monde de la nature, la vie et la mort sont ce qu'on appelle ainsi d'ordinaire. Dans le monde de la grâce, la vie est l'état de grâce, la mort est l'état de péché.

3 Tout le monde sait les vers de Racine : Je trouve deux hommes en moi, etc. D'après saint Paul, *Rom.*, VII, 15-25.

4 Il y a donc en chaque juste une espèce d'incarnation, un Dieu dans un homme.

5 Il ne faut pas croire que ce soit deux fois la même chose. D'une part le juste est mort au monde, détaché des choses de la vie, mais vivant de la grâce. De l'autre il est vivant de la vie extérieure, mais il est mort spirituellement, par le péché originel qu'il porte en lui.

6 Élu comme juste, réprouvé comme homme; réprouvé en vertu du péché originel, mais élu en vertu de la grâce.

7 Il faut entendre, d'après ce qui va suivre, l'ignorance où ils sont que certaines vérités (celles qu'ils reconnaissent) sont reconnues par nous.

l'ignorance que nous tenons l'autre cause leurs objections.

1er exemple : Jésus-Christ est Dieu et homme. Les ariens, ne pouvant allier ces choses, qu'ils croient incompatibles, disent qu'il est homme; en cela ils sont catholiques. Mais ils nient qu'il soit Dieu : en cela ils sont hérétiques. Ils prétendent que nous nions son humanité; en cela ils sont ignorants[1].

2e exemple, sur le sujet du Saint-Sacrement : Nous croyons que la substance du pain étant changée, et consubstantielle en celle du corps de Notre-Seigneur, Jésus-Christ y est présent réellement. Voilà une des vérités. Une autre est que ce Sacrement est aussi une figure de celui de la croix[2] et de la gloire[3], et une commémoration des deux. Voilà la foi catholique, qui comprend ces deux vérités, qui semblent opposées.

L'hérésie d'aujourd'hui[4], ne concevant pas que ce Sacrement contienne tout ensemble et la présence de Jésus-Christ et sa figure, et qu'il soit sacrifice et commémoration de sacrifice, croit qu'on ne peut admettre l'une de ces vérités sans exclure l'autre pour cette raison[5].

Ils s'attachent à ce point seul, que ce Sacrement est figuratif; et en cela ils ne sont pas hérétiques. Ils pensent que nous excluons cette vérité; et de là vient qu'ils nous font tant d'objections sur les passages des Pères

1 P. R. substitue ici à l'exemple des ariens l'exemple de deux hérésies opposées l'une à l'autre, celle des nestoriens et des eutychéens (cf. XVII, 6). C'est sans doute parce que les ariens ne disaient pas précisément que Jésus-Christ ne fût qu'un homme, quoiqu'on pût pousser leur doctrine à cette conséquence.

2 D'après les paroles sacrées : « Ceci est mon corps, qui est sacrifié pour vous : faites cela en mémoire de moi », etc. *Luc*, XXII, 19, et ailleurs.

3 Cf. XVI, 14.

4 Celle des calvinistes.

5 Par le fait même.

qui le disent[1]. Enfin, ils nient la présence, et en cela ils sont hérétiques.

3e exemple : les indulgences[2].

C'est pourquoi le plus court moyen pour empêcher les hérésies est d'instruire de toutes les vérités; et le plus sûr moyen de les réfuter est de les déclarer toutes. Car que diront les hérétiques?

Tous errent d'autant plus dangereusement qu'ils suivent chacun une vérité. Leur faute n'est pas de suivre une fausseté, mais de ne pas suivre une autre vérité[3].

12 *bis.*

S'il y a jamais un temps auquel on doive faire profession des deux contraires, c'est quand on reproche qu'on en omet un. Donc les Jésuites et les jansénistes ont tort en les celant; mais les jansénistes plus, car les Jésuites en ont mieux fait profession des deux[4].

12 *ter.*

La grâce sera toujours dans le monde (et aussi la nature), de sorte qu'elle est en quelque sorte naturelle.

1 Que l'Eucharistie est figure.

2 Pascal voulait dire, je pense : Les protestants ont raison de croire que les indulgences ne peuvent sauver du péché, et remettre l'homme dans l'état de grâce d'où il est sorti; mais ils ont tort de nier que les indulgences remettent à celui qui est sorti du péché les peines qu'il a encore à subir après le péché remis.

3 C'est pourtant suivre le faux que de croire le contraire du vrai; croire par exemple que le pain de l'Eucharistie est vraiment pain, c'est être dans le faux suivant l'Église.

4 Je pense qu'il s'agit encore de la grâce. Les Jésuites ont tort, en insistant sur le libre arbitre, de dissimuler la puissance de la grâce; les jansénistes ont tort, en relevant la grâce, de dissimuler le libre arbitre; et Pascal pense que ses amis pèchent plus encore ici que ses adversaires.

Et ainsi toujours il y aura des pélagiens, et toujours des catholiques[1], et toujours combat.

Parce que la première naissance fait les uns, et la grâce de la seconde naissance fait les autres.

13.

Ce sera une des confusions des damnés, de voir qu'ils seront condamnés par leur propre raison, par laquelle ils ont prétendu condamner la religion chrétienne.

13 *bis*.

Il y a cela de commun entre la vie ordinaire des hommes et celle des saints, qu'ils aspirent tous à la félicité ; et ils ne diffèrent qu'en l'objet où ils la placent. Les uns et les autres appellent leurs ennemis ceux qui les empêchent d'y arriver[2].

Il faut juger de ce qui est bon ou mauvais[3] par la volonté de Dieu, qui ne peut être ni injuste ni aveugle ; et non par la nôtre propre, qui est toujours pleine de malice et d'erreur.

14[4].

Quand saint Pierre et les apôtres délibèrent d'abolir la circoncision, où il s'agissait[5] d'agir contre la loi de Dieu[6], ils ne consultent point les prophètes, mais simplement la réception du Saint-Esprit en la personne des

1 Des catholiques, sous l'inspiration de la grâce, des pélagiens, sous celle de la nature.

2 Voir XV, 7, pour l'explication de cette pensée.

3 Et par conséquent de ce qui est ami ou ennemi.

4 En titre dans l'autographe, *Point formaliste* ; c'est à dire sans doute qu'il ne faut point être formaliste.

5 C'est à dire : chose où il s'agissait.

6 *Genèse*, XVII, 10 ; *Lévitique*, XII, 3.

incirconcis[1]. Ils jugent plus sûr que Dieu approuve ceux qu'il remplit de son Esprit, que non pas qu'il faille observer la Loi ; ils savaient que la fin de la Loi n'était que le Saint-Esprit ; et qu'ainsi, puisqu'on l'avait bien sans circoncision, elle n'était pas nécessaire[2].

15.

Deux lois suffisent pour régler toute la république chrétienne, mieux que toutes les lois politiques[3].

15 *bis*.

La religion est proportionnée à toutes sortes d'esprits. Les premiers s'arrêtent au seul établissement[4] ; et cette religion est telle, que son seul établissement est suffisant pour en prouver la vérité. Les autres vont jusques aux apôtres. Les plus instruits vont jusqu'au commence-

1 Pierre, se levant, leur dit : « Frères, vous savez qu'il y a long-» temps déjà que Dieu m'a choisi » d'entre nous, pour que les Gentils » entendissent de ma bouche la » parole de l'Évangile, et qu'ils » crussent. Et Dieu, qui connaît les » cœurs, leur a rendu témoignage, » leur donnant son Esprit saint » aussi bien qu'à nous. Et il n'a » point fait de différence entre eux » et nous, purifiant leur cœur par la » foi ». Voir les *Actes des Apôtres*, XV, 7-9. Ce premier concile du christianisme, après de grands débats, dispensa en effet de la circoncision les Gentils convertis au christianisme, tout en maintenant la prescription mosaïque de s'abstenir du sang des bêtes et de la chair des animaux morts sans avoir été saignés (verset 29).

2 Où en voulait venir Pascal, en parlant ainsi pour l'esprit contre la lettre ? Il est difficile de marquer précisément son intention, mais en général les sectaires persécutés aiment à se prévaloir de l'inspiration contre la loi.

3 « Un docteur de la loi, d'entre » les Pharisiens, voulant tenter Jé-» sus, lui demanda : Maître, quels » sont les grands préceptes de la » loi ? Jésus lui répondit : Tu aime-» ras le Seigneur ton Dieu de tout » ton cœur, de toute ton âme, de » toute ta pensée. Voilà le plus » grand et le premier des préceptes. » Le second, semblable au premier, » est celui-ci : Tu aimeras ton pro-» chain comme toi-même. Ces deux » préceptes comprennent toute la « loi et les prophètes ». *Matth.*, XXII, 35 ; *Marc*, XII, 28.

4 P. R. met : *à l'état et à l'établissement* où elle est. C'est bien le sens. *Les premiers*, c'est à dire les moins élevés.

ment du monde[1]. Les anges la voient encore mieux, et de plus loin[2].

15 *ter.*

Dieu, pour se réserver à lui seul le droit de nous instruire, et pour nous rendre la difficulté de notre être inintelligible, nous en a caché le nœud si haut, ou, pour mieux dire, si bas, que nous étions incapables d'y arriver : de sorte que ce n'est pas par les agitations de notre raison, mais par la simple soumission de la raison, que nous pouvons véritablement nous connaître.

16.

Les impies, qui font profession de suivre la raison, doivent être étrangement forts en raison. Que disent-ils donc ? Ne voyons-nous pas, disent-ils, mourir et vivre les bêtes comme les hommes, et les Turcs comme les chrétiens ? Ils ont leurs cérémonies, leurs prophètes, leurs docteurs, leurs saints, leurs religieux, comme nous, etc. — Cela est-il contraire à l'Écriture ? ne dit-elle pas tout cela [3] ? Si vous ne vous souciez guère de savoir la vérité, en voilà assez pour vous laisser en repos [4]. Mais si vous désirez de tout votre cœur de la connaître, ce n'est pas assez : regardez au détail. C'en serait assez pour une question de philosophie ; mais ici, où il va de tout... Et cependant, après une réflexion

1 Voyez XI, 5 *bis*.

2 Ils la voient dans la chute du mauvais ange, première cause de la chute de l'homme.

3 Que les bêtes vivent et meurent comme les hommes, *Eccl.*, III, 18-22. Que le Christ sera méconnu, *Jean*, XVI, 9, etc. ; qu'il y aura des faux prophètes, *Matth.*, VII, 15, etc. ; que l'ivraie sera confondue avec le bon grain jusqu'au dernier jour, *Matth.*, XIII, 30, etc., etc.

4 C'est à dire : Voilà, je l'avoue, contre la religion, une fin de non-recevoir qui semble suffisante, qui vous permet de ne pas vous tourmenter à l'approfondir.

légère de cette sorte, on s'amusera, etc. Qu'on s'informe de cette religion même si elle ne rend pas raison de cette obscurité ; peut-être qu'elle nous l'apprendra [1].

16 *bis* [2].

C'est une chose horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède.

16 *ter* [3].

Il faut vivre autrement dans le monde selon ces diverses suppositions : 1° Si l'on pouvait y être toujours. 2° S'il est sûr qu'on n'y sera pas longtemps, et incertain si on y sera une heure. Cette dernière supposition est la nôtre.

17.

Par les partis, vous devez vous mettre en peine de rechercher la vérité : car si vous mourez sans adorer le vrai principe, vous êtes perdu. Mais, dites-vous, s'il avait voulu que je l'adorasse, il m'aurait laissé des signes de sa volonté. Aussi a-t-il fait ; mais vous les négligez. Cherchez-les donc ; cela le vaut bien.

17 *bis*.

Cachot [4]. — Je trouve bon qu'on n'approfondisse pas

1 En nous révélant que Dieu a voulu aveugler les réprouvés.

2 En titre dans l'autographe, *Écoulement*. Voir 33.

3 En titre dans l'autographe, *Partis*. Sur les *partis*, cf. x, 1 et le fragment suivant.

4 Pour expliquer ce mot, se reporter à l'article IX, fragment 4.

l'opinion de Copernic [1] : mais ceci... ! Il importe à toute la vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle.

18.

Les prophéties, les miracles mêmes et les preuves de

[1] On a vu déjà (ci-dessus I, 1) que Pascal s'en tient à l'hypothèse traditionnelle du mouvement du ciel autour de la terre. Il avait des doutes, mais il ne les creusait pas ; il n'approfondissait pas lui-même l'opinion de Copernic. En cela il suivait encore Montaigne, et Montaigne lui-même suivait la pente fâcheuse sur laquelle il lui arrive trop souvent de s'abandonner à un pyrrhonisme mou et complaisant, pour ne pas se compromettre en adoptant résolument des doctrines suspectes, et ne pas rompre avec les préjugés. Montaigne disait donc (*Apol.*, t. III, p. 264) : « Le ciel et » les estoiles ont branslé trois » mille ans, tout le monde l'avoit » ainsi creu, iusques à ce que... » Nicetas Syracusien (*lisez* : Hicétas. » Cic., *Acad.*, II, 39) s'advisa de » maintenir que c'estoit la terre » qui se mouvoit... ; et de nostre » temps Copernicus a si bien fondé » cette doctrine... etc. Que pren- » drons-nous de là, sinon qu'*il ne* » *nous doibt chaloir lequel ce soit* » *des deux?* et qui sçait qu'une » tierce opinion, d'icy à mille ans, » ne renverse les deux prece- » dentes ? » Cette commode indifférence sembla devenir une nécessité quand la science nouvelle eut été condamnée à Rome avec éclat, en 1633, dans la personne de Galilée. Sa condamnation avait profondément découragé les esprits novateurs. Descartes répète plusieurs fois au P. Mersenne que cette disgrâce de la science le fait renoncer à publier sa Philosophie (22 juillet 1633 ; 10 janvier et 15 mars 1634). Il lui écrivait encore la même chose sept ans après (décembre 1640). Le chevalier de Méré, dans sa Lettre à Pascal, disait à la façon de Montaigne : « Nous ignorons plusieurs » choses dont nous ne devons parler » que douteusement, comme nous » en connaissons beaucoup d'autres » que nous pouvons décider... Dou- » tons si la lune cause le flux et le » reflux de l'Océan, *si c'est le ciel* » *ou la terre qui tourne*, et si les » plantes qu'on nomme sensitives » ont du sentiment. Mais assurons » que la neige nous éblouit, que le » soleil nous éclaire et nous échauffe, » et que l'esprit et l'honnêteté sont » au-dessus de tout. » Voici enfin comment s'exprimait Pascal lui-même dans sa lettre au P. Noël, de 1647 : « Car, comme une même cause » peut produire plusieurs effets dif- » férents, un même effet peut être » produit par plusieurs causes dif- » férentes. C'est ainsi que, quand » on discourt humainement du mou- » vement ou de la stabilité de la » terre, tous les phénomènes du » mouvement et des rétrogradations » des planètes s'ensuivent parfai- » tement des hypothèses de *Pto-* » *lémée*, de *Tycho*, de *Copernic*, et » de beaucoup d'autres qu'on peut » faire, de toutes lesquelles une » seule peut être véritable. Mais » qui osera faire un si grand dis- » cernement, et qui pourra, sans » danger d'erreur, soutenir l'une au » préjudice des autres ? » Vers le même temps il écrivait, dans la préface du *Traité du vide* : « Pour » donner la certitude entière des » matières les plus incompréhen-

notre religion, ne sont pas de telle nature qu'on puisse dire qu'ils sont absolument convaincants. Mais ils le sont aussi de telle sorte qu'on ne peut dire que ce soit être

» sibles à la raison. il suffit de les » faire voir dans les livres sacrés, » comme pour montrer l'incerti- » tude des choses les plus vraisem- » blables, il faut seulement faire voir » qu'elles n'y sont pas comprises. »

Où il semble qu'il veut dire que l'opinion reçue du mouvement du ciel deviendra incertaine *si on peut faire voir* qu'elle n'est pas formellement établie dans l'Écriture, comme le croyaient ceux qui condamnaient l'opinion nouvelle. Il disait plus hardiment et magnifiquement, dans la 18e *Provinciale* : « Ce fut aussi en vain que » vous obtintes contre Galilée un » décret de Rome, qui condamnait » son opinion touchant le mouve- » ment de la terre. Ce ne sera pas » cela qui prouvera qu'elle de- » meure en repos ; et si l'on avait » des observations constantes qui » prouvassent que c'est elle qui » tourne, tous les hommes en- » semble ne l'empêcheraient pas de » tourner, et ne s'empêcheraient » pas de tourner aussi avec elle. »

Mais, dans les *Pensées*, il revient à un pyrrhonisme qui n'est qu'une sorte de fanatisme dédaigneux de toute vérité purement humaine. Douze ans encore après la mort de Pascal, Malebranche écrivait dans la *Recherche de la vérité* (IV, 12) : « Il y a bien des gens qui croient, » mais d'une foi constante et opi- » niâtre, que la terre est immo- » bile au centre du monde..., et » une infinité de semblables opi- » nions fausses *ou incertaines*, » parce qu'ils se sont imaginé que » ce serait aller contre la foi que » de le nier. Ils sont effrayés par » les expressions de l'Écriture » sainte, qui parle pour se faire » entendre, et qui par conséquent » se sert des manières ordinaires » de parler, sans dessein de nous » instruire de la physique... Ils ne » voient pas que Josué, par exem- » ple, parle devant ses soldats » comme Copernic même, Galilée » et Descartes parleraient au com- » mun des hommes, et que quand » même il aurait été dans le senti- » ment de ces derniers philosophes, » il n'aurait point commandé à la » terre qu'elle s'arrêtât, puisqu'il » n'aurait point fait voir à son » armée, par des paroles que l'on » n'eût point entendues, le miracle » que Dieu faisait pour son peuple... » Cependant les paroles de ce grand » capitaine, *Arrête-toi, Soleil, auprès* » *de Gabaon*, et ce qui est dit en- » suite, que le soleil s'arrêta selon » son commandement, persuadent » bien des gens que l'opinion du » mouvement de la terre est une » opinion non seulement dange- » reuse, mais même absolument » hérétique et insoutenable. Ils ont » ouï dire que quelques personnes » de piété, pour lesquelles il est » juste d'avoir beaucoup de respect » et de déférence, condamnaient ce » sentiment ; *ils savent confusément* » *quelque chose de ce qui est arrivé* » *pour ce sujet à un savant astro-* » *nome de notre siècle ;* et cela leur » semble suffisant pour croire opi- » niâtrément que la foi s'étend » jusques à cette opinion. Un cer- » tain sentiment confus, excité et » entretenu par un mouvement de » crainte, duquel même ils ne s'aper- » çoivent presque pas, les fait en- » trer en défiance contre ceux qui » suivent la raison dans ces choses » qui sont du ressort de la raison. » Ils les regardent comme des héré- » tiques ; ce n'est qu'avec inquié- » tude et quelque peine d'esprit

sans raison que de les croire. Ainsi, il y a de l'évidence [1] et de l'obscurité, pour éclairer les uns et obscurcir les autres. Mais l'évidence est telle, qu'elle surpasse, ou égale pour le moins, l'évidence du contraire [2] ; de sorte

» qu'ils les écoutent, et leurs appré-
» hensions secrètes font naître dans
» leurs esprits les mêmes respects
» et les mêmes soumissions pour
» ces opinions et pour beaucoup
» d'autres de pure philosophie, que
» pour les vérités qui sont l'objet
» de la foi. » Et telle est la contagion des idées fausses, quand on a eu intérêt à les propager, que plus de cent ans après Galilée le grand Frédéric, un sceptique entre les sceptiques, au moment même où Voltaire, en publiant sa *Philosophie de Newton*, assurait le triomphe des idées nouvelles, osait lui écrire encore : « Les Malabares ont cal-
» culé les révolutions des globes
» célestes sur le principe que le
» soleil tournait autour d'une haute
» montagne de leur pays, et ils ont
» calculé juste. Après cela, qu'on
» nous vante les prodigieux efforts
» de la raison humaine, et la pro-
» fondeur de nos vastes connais-
» sances ! Nous ne savons réellement
» que peu de chose, mais notre
» esprit a l'orgueil de vouloir tout
» embrasser » (17 juin 1738). Il est vrai que Voltaire traite comme elles le méritent, dans sa réponse, les moralités du prince royal, et ses Malabares. — C'est un devoir aujourd'hui, non seulement de regarder *l'opinion de Copernic* comme une vérité démontrée, mais d'en relever l'importance, qui n'a pas frappé l'esprit de Pascal. Il est toujours important de retrancher une erreur pour mettre une vérité à la place, et l'esprit de critique profite à tout. Mais qui ne voit d'ailleurs que, du moment que la terre n'est plus le centre du monde, et qu'elle se perd dans le système solaire, perdu à son tour dans l'amas des constellations célestes, la manière de considérer, soit la nature, soit l'homme lui-même, peut changer tout à fait ? Pascal, qui a dit quelque part qu'il faut être pyrrhonien, géomètre, chrétien soumis, s'est montré ici plus sceptique et plus soumis que géomètre. Son peu de goût pour Descartes et pour ses systèmes l'a entraîné à mépriser une idée à laquelle Descartes et les siens s'étaient attachés. Il est fâcheux cependant qu'un des maîtres de la science sacrifie ainsi la science ; que celui qui a tant élevé Archimède tienne si peu de compte de Copernic et d'Archimède même ; que celui qui tance Montaigne justement, parce que l'incorrigible douteur doute quelquefois par légèreté, se montre maintenant léger comme lui ; que celui enfin qui a *trouvé bon d'approfondir* la pesanteur de l'air, qui a eu l'honneur de la démontrer, qui a écrit la Préface du *Traité du vide*, n'ait pas osé ou n'ait pas daigné prendre parti sur une découverte plus haute encore. — Voir, sur l'immense révolution faite par Copernic, le *Cosmos* de M. de Humboldt, t. II, page 366 et suivantes de la traduction de M. Ch. Galusky.

[1] Il voulait dire, de la lumière. On peut concevoir un mélange de lumière et d'obscurité, mais là où il reste de l'obscurité, il n'y a pas d'évidence. — *Obscurcir* ne s'emploie pas au sens où il est pris dans cette phrase.

[2] Pascal veut dire : Il n'est pas parfaitement clair, ni que Dieu soit, ni que Dieu ne soit pas. Mais il y a autant de clarté et même plus dans l'hypothèse de son existence que

que ce n'est pas la raison qui puisse déterminer à ne la pas suivre ; et ainsi ce ne peut être que la concupiscence et la malice du cœur. Et par ce moyen il y a assez d'évidence pour condamner, et non assez pour convaincre ; afin qu'il paraisse qu'en ceux qui la suivent, c'est la grâce, et non la raison, qui fait suivre ; et qu'en ceux qui la fuient, c'est la concupiscence, et non la raison, qui fait fuir.

18 *bis*.

Qui peut ne pas admirer et embrasser une religion qui connaît à fond ce qu'on reconnaît d'autant plus qu'on a plus de lumière ?

18 *ter*.

C'est un héritier qui trouve les titres de sa maison [1]. Dira-t-il [2] : Peut-être qu'ils sont faux ? et négligera-t-il de les examiner ?

19.

Deux sortes de personnes connaissent [3] : ceux qui ont le cœur humilié, et qui aiment la bassesse, quelque degré d'esprit qu'ils aient, haut ou bas ; ou ceux qui ont assez d'esprit pour voir la vérité, quelque opposition qu'ils y aient [4].

dans l'hypothèse contraire. Ce ne sera donc pas la raison, mais la perversité, qui fera pencher pour nier Dieu plutôt que pour y croire. Le mot d'évidence est ici encore plus impropre. Il n'y a pas de plus et de moins dans l'évidence.

1 Il s'agit de l'homme, à qui la religion présente ses dogmes et les preuves qui les appuient.

2 Se contentera-t-il de dire.

3 Dieu, la vérité.

4 Dans l'orgueil, qui est le fond même de la nature corrompue. C'est pour ceux-là que Pascal écrit : les cœurs humbles, qu'ils aient l'esprit haut ou bas, trouvent Dieu sans effort d'esprit.

19 *bis.*

Les sages qui ont dit qu'il y a un Dieu [1] ont été persécutés, les Juifs haïs, les chrétiens encore plus.

20.

Qu'ont-ils à dire contre la résurrection, et contre l'enfantement de la Vierge? Qu'est-il plus difficile, de produire un homme ou un animal, ou de le reproduire? Et s'ils n'avaient jamais vu une espèce d'animaux, pourraient-ils deviner s'ils se produisent sans la compagnie les uns des autres?

20 *bis.*

Athées. Quelle raison ont-ils de dire qu'on ne peut ressusciter? Que c'est plus difficile de naître, ou de ressusciter? que ce qui n'a jamais été soit, ou que ce qui a été soit encore? Est-il plus facile [2] de venir en être que d'y revenir? La coutume nous rend l'un facile, le manque de coutume rend l'autre impossible; populaire façon de juger. Pourquoi une vierge ne peut-elle enfanter? une poule ne fait-elle pas des œufs sans coq? Qui les distingue par dehors d'avec les autres? et qui nous dit que la poule n'y peut former ce germe aussi bien que le coq?

21.

... Mais est-il *probable* que la *probabilité* assure? — Différence entre repos et sûreté de conscience. Rien ne

[1] Un Dieu suprême, un Dieu unique.

[2] Il y a dans le manuscrit : *plus difficile.*

donne l'assurance que la vérité. Rien ne donne le repos que la recherche sincère de la vérité [1].

22.

Les exemples des morts généreuses de Lacédémoniens et autres ne nous touchent guère ; car qu'est-ce que cela nous apporte ? Mais l'exemple de la mort des martyrs nous touche ; car ce sont nos membres [2]. Nous avons un lien commun avec eux : leur résolution peut former la nôtre, non seulement par l'exemple, mais parce qu'elle a peut-être mérité la nôtre [3]. Il n'est rien de cela aux exemples des païens : nous n'avons point de liaison à eux ; comme on ne devient pas riche pour voir un étranger qui l'est, mais bien pour voir son père ou son mari qui le soient [4].

1 P. R. a mis : *Rien ne doit donner le repos ;* et en effet, quand Pascal distingue le repos et l'assurance, il suppose par cela même que la probabilité, si elle ne met en sûreté les pécheurs, les met en repos. Mais ce n'est pas ce vrai et bon repos qu'une recherche sincère peut seule donner. Sur la *probabilité,* voyez VII, 39.

2 *Rom.,* XII, 4 : « De même que » dans un seul corps nous avons » plusieurs membres, et que tous » ces membres n'ont pas la même » fonction ; ainsi nous ne faisons » tous qu'un seul corps en Jésus-» Christ, *et nous sommes les mem-» bres les uns des autres.* »

3 C'est la doctrine de l'Église : « *Qu'entendez-vous par la commu-» nion des saints ?* — J'entends prin-» cipalement la participation qu'ont » tous les fidèles au fruit des bonnes » œuvres les uns des autres. » *Caté-chisme* de Bossuet. Cf. l'*Avertisse-ment aux protestants.*

4 Voilà l'*inhumanité* de la foi. Pour relever la communion des saints, Pascal oublie la communion des hommes, qui sont frères malgré toutes les diversités des lieux, des temps et des mœurs. Les Romains de Corneille ne l'avaient-ils jamais ému ? — Du reste, pour bien comprendre ce fragment, il faut savoir qu'il se rattache à une des controverses secondaires que la grande controverse du jansénisme avait soulevées à l'époque où écrivait Pascal ; c'est pourquoi sans doute il a été supprimé dans P. R. On combattait pour et contre la vertu des païens. Du côté des païens étaient les philosophes, les mondains et les Jésuites, ceux qui donnaient plus à la nature et moins à la grâce, le P. Sirmond, et La Mothe le Vayer ; Saint-Cyran, Arnauld, Pascal, étaient de l'autre.

23.

Les élus ignoreront [1] leurs vertus, et les réprouvés la grandeur de leurs crimes : « Seigneur, quand t'avons-» nous vu avoir faim, soif, etc. » [*Matth.* XXV, 34] [2].

23 *bis*.

JÉSUS-CHRIST n'a point voulu des témoignages des démons [3], ni de ceux qui n'avaient pas vocation [4] ; mais de Dieu et Jean-Baptiste [5].

24 [6].

Les défauts de Montaigne sont grands. Mots lascifs.

1 C'est comme s'il disait : Il est prédit que les élus ignoreront, etc.

2 Dieu, au jugement dernier, dit aux justes : J'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire ; etc. Et il dit aux pécheurs : J'ai eu faim, et vous ne m'avez pas donné à manger ; j'ai eu soif, et vous ne m'avez pas donné à boire ; etc. Et les uns et les autres répondent également : Seigneur, quand est-ce que nous vous avons vu avoir faim, soif, etc. ; et que nous avons agi ainsi ? et Dieu leur répond : Quand vous avez agi ainsi envers le plus petit d'entre mes frères, vous avez agi ainsi envers moi.

3 *Marc*, III, 11 : « Et les esprits » impurs, en voyant Jésus, tom-» baient à ses pieds, et s'écriaient : » Tu es vraiment le fils de Dieu. Et » il leur défendait avec des me-» naces sévères de témoigner de » lui. » Cf. *Luc*, IV, 41, etc. Cependant ailleurs il semble que Jésus accepte le témoignage des démons : *Matthieu*, VIII, 29, etc.

4 Des aveugles s'étant présentés à lui, Jésus leur dit : « Croyez-vous » que je puis vous guérir ? Ils » répondirent : Oui, Seigneur. Alors » il toucha leurs yeux, disant : » Qu'il vous soit fait selon votre foi. » Et leurs yeux s'ouvrirent. Et Jésus » leur dit fortement : Prenez garde » que cela ne soit su de personne. » Mais dès qu'ils furent partis, ils » répandirent sa renommée par tout » le pays. » *Matthieu*, VIII, 28 (cf. XII, 16). Ces aveugles n'avaient pas vocation, dit Pascal, pour rendre témoignage de Jésus.

5 Lorsque Jean baptisa Jésus : *Matth.*, III, 13-17, etc. — Ce fragment et celui qui précède ont pour objet d'établir par l'Écriture la doctrine de la prédestination et de la grâce toute gratuite. Les élus sont élus, non pour leurs mérites, mais par le pur choix de Dieu. Dieu ne se soucie pas d'être connu par les réprouvés.

6 En titre dans l'autographe, *Montagne* (Pascal écrit toujours ainsi).

Cela ne vaut rien, malgré M^lle de Gournay [1]. Crédule (gens sans yeux [2]). Ignorant (quadrature du cercle [3],

1 Qui tâche de justifier là-dessus son *père d'alliance*, dans la préface de son édition des *Essais*.

2 *Apol.*, p. 172 : « Qui en vouldra » croire Pline et Herodote, il y a des » especes d'hommes, en certains » endroicts, qui ont fort peu de res- » semblance à la nostre...; il y a des » contrees où les hommes naissent » sans teste, portant les yeulx et la » bouche en la poictrine...; [d'au- » tres] où ils n'ont qu'un œil au » front », etc. Si ce n'est pas là précisément des *gens sans yeux*, c'est quelque chose certainement d'aussi absurde; mais Montaigne croyait-il toutes les sottises qu'il s'amuse à recueillir dans des auteurs qui ne les croyaient pas eux-mêmes? Voir plus loin.

3 Montaigne, II, 14 (*Comme nostre esprit s'empesche soy mesme*), p. 345 : « Qui ioindroit encores à cecy les » propositions geometriques qui » concluent par la certitude de leurs » demonstrations le contenu plus » grand que le contenant, le centre » aussi grand que sa circonference, » et qui trouvent deux lignes s'ap- » prochants sans cesse l'une de l'au- » tre, et ne se pouvant ioindre ia- » mais ; et la pierre philosophale, et » *quadrature du cercle*, [toutes cho- » ses] où la raison et l'effect sont si » opposites, en tireroit à l'adventure » quelque argument pour secourir » ce mot hardy de Pline : *solum certum nihil esse certi, et homine nihil miserius aut superbius* [II, 7, § 25 : « La seule chose certaine est » qu'il n'y a rien de certain, et que » rien n'est plus misérable que » l'homme ni plus superbe ».] Montaigne ramasse encore là bien des choses. — Rien n'est plus connu que ces lignes mathématiques appelées asymptotes, parce qu'elles ne peuvent jamais rencontrer une courbe dont elles approchent toujours; comme sont les asymptotes de l'hyperbole, de la conchoïde, etc. — Pour ce qui est de ce contenu plus grand que le contenant, je pense que Montaigne veut parler de deux hyperboles concentriques, dont l'extérieure est démontrée être la plus grande, quoique toutes deux soient indéfinies. Or l'extérieure *a l'air* d'être contenue et enveloppée par l'autre, surtout quand on ne considère qu'une branche de chaque courbe. Mais ce n'est qu'une illusion. — Le centre aussi grand que sa circonférence est un pur sophisme, fondé sur la conception abstraite de la divisibilité de l'espace à l'infini. Si on trace au dedans du cercle des cercles concentriques de plus en plus petits jusqu'au centre même, il faudra que tous les rayons de la circonférence extérieure passent par toutes les autres pour aller au centre; il faudra donc que sur chaque circonférence intérieure, si petite qu'elle soit, il y ait place pour autant de points d'intersection qu'il y a de points sur la grande circonférence : donc toutes ces circonférences contiennent un même nombre de points, donc elles sont toutes également grandes ; et cela peut se dire du centre lui-même, qui n'est autre chose que la limite de ces cercles concentriques intérieurs. — La pierre philosophale était la fin de l'art des alchimistes, qui paraissent avoir entendu par là une substance primitive dont sont faites toutes les substances, et avec laquelle on peut les reproduire, faire de l'or, faire mieux que l'or même. — La quadrature du cercle est la détermination d'un rapport exact entre la surface du cercle et une surface carrée, en d'autres termes l'évaluation

monde plus grand [1]). Ses sentiments sur l'homicide

exacte de la mesure du cercle, évaluation que les géomètres tiennent pour impossible. — Dans toutes ces choses, suivant Montaigne, le raisonnement et les faits sont en opposition. Dans la réalité il n'y a point de lignes qui s'approchent toujours sans se joindre, point de contenant qui soit plus grand que le contenu, point de circonférence qui ne soit plus grande que son centre. Dans la réalité, on ne trouve pas la pierre philosophale, quoiqu'on démontre (du moins il le suppose) qu'elle doit se trouver. Dans la réalité, on mesure le cercle, quoiqu'on démontre qu'il ne peut se mesurer. Pascal reproche ici à Montaigne de ne pas savoir que les mesures qu'on donne du cercle dans la pratique ne sont qu'approximatives, c'est à dire inexactes, et qu'il demeure toujours impossible de le *carrer*.

1 *Apol.*, p. 268 : « Ptolemeus... » qui a esté un grand personnage, » avoit estably les bornes de nostre » monde ; touts les philosophes an- » ciens ont pensé en tenir la me- » sure...; c'eust esté pyrrhoniser... » que de mettre en doute la science » de la cosmographie et les opinions » qui en estoient receues d'un chas- » cun... : voylà de nostre temps une » grandeur infinie de terre ferme... » qui vient d'estre découverte. Les » geographes de ce temps ne faillent » pas d'asseurer que meshuy tout est » trouvé et que tout est veu... Sça- » voir mon (c'est à dire : il y aurait » pour moi à savoir), si Ptolémée » s'y est trompé aultres fois sur les » fondements de sa raison, si ce ne se- » roit pas sottise de me fier mainte- » nant à ce que ceulx cy en disent, *et* » *s'il n'est pas vraysemblable que ce* » *grand corps que nous appelons le* » *Monde est chose bien aultre que* » *nous ne jugeons.* » Quoique ce qui suit cette phrase dans Montaigne semble indiquer que par le monde il entend l'univers et non la terre, on voit cependant que c'est de la terre qu'il parle ici ; qu'il refuse de croire que les bornes en soient trouvées ; et Pascal a raison de lui reprocher ce scepticisme comme une ignorance. On a découvert l'Australie depuis Montaigne, mais on n'a pas découvert et on ne découvrira pas un *nouveau monde*, comme Colomb, puisque la terre est un globe dont la forme et les dimensions sont reconnues. — Les éditeurs de Port-Royal avaient supprimé ces reproches et ces renvois. Ils ne pensaient pas que Montaigne fût réellement si crédule. Ils s'en expliquent dans leur *Logique*, III, XIX, *des Sophismes d'amour-propre, d'intérêt et de passion*, n° 9 : « Une » personne intelligente ne soupçon- » nera jamais Montaigne d'avoir cru » toutes les rêveries de l'astrologie » judiciaire ; cependant *quand il en a* » *besoin pour rabaisser sottement les* » *hommes*, il les emploie comme de » bonnes raisons... Veut-il détruire » l'avantage que les hommes ont » sur les bêtes... il nous apporte » des contes ridicules, *et dont il* » *connaît l'extravagance mieux que* » *personne*... Son dessein n'était pas » de parler raisonnablement, *mais* » *de faire un amas confus de tout ce* » *qu'on peut dire contre les hommes* : » ce qui est néanmoins un vice très » contraire à la justesse de l'esprit » et à la sincérité d'un homme de » bien, » etc. M. Sainte-Beuve dit aussi (*Port-Royal*, 1re édition, t. II, p. 88) : « Je l'ai bien souvent pensé : » si l'on pouvait discerner et ôter ce » qui est du pur écrivain en verve, » de la plume engagée qui s'amuse, » combien n'aurait-on pas à rabat- » tre peut-être du *scepticisme de* » *Montaigne*, de l'absolutisme de » De Maistre, du séparatisme de » saint François de Salles, et du jan- » sénisme de saint Augustin ! » Ce pendant Montaigne n'a peut-être pas eu toujours non plus l'esprit

volontaire [1], sur la mort. Il inspire une nonchalance du salut, « sans crainte et sans repentir » [2]. Son livre n'étant pas fait pour porter à la piété, il n'y était pas obligé : mais on est toujours obligé de n'en point détourner. On peut excuser ses sentiments un peu libres et voluptueux en quelques rencontres de la vie (730, 231 [3]) ; mais on ne peut excuser ses sentiments tout païens

aussi ferme qu'on serait tenté de le croire, car l'homme est un sujet bien *ondoyant*, comme il dit. Voyez ces paroles au chapitre *de l'Art de conferer*, III, 8, p. 413 : « Et me » semble estre excusable si i'ac- » cepte plustost le nombre impair, » le ieudy au prix du vendredy, si » ie m'aime mieulx douziesme ou » quatorziesme que treiziesme à » table... Toutes telles ravasseries, » qui sont en credit autour de nous, » *meritent au moins qu'on les es-* » *coute :* pour moy elles emportent » seulement l'inanité, *mais elles* » *l'emportent.* Encores sont, en » poids, les opinions vulgaires et » casuelles aultre chose que rien... ; » et qui ne s'y laisse aller iusques » là, tumbe à l'adventure au vice de » l'opiniastreté pour eviter celui de » la superstition ». — Voir encore sur la logique de Montaigne le fragment 61 de l'article XXV.

1 Voir tout le chapitre 3 du livre II des *Essais*, qui est une apologie du suicide.

2 Voir en effet dans Montaigne le chapitre *du Repentir*, III, 2 : « Ie » me repens rarement » (p. 180). — « Quant a moy, ie puis desirer en » general estre aultre... ; mais cela, » ie ne le doibs nommer repentir » (p. 195). — « Si i'avois à revivre, » ie revivrois comme i'ay vescu, *ni* » *ie ne plaindz le passé, ni ie ne* » *crainds l'advenir* » (p. 202).

3 Ces chiffres paraissent un renvoi à deux pages de l'édition des *Essais* dont se servait Pascal : on a vu ailleurs une indication semblable (VI, 18). Mais celle-là renvoyait à l'édition in-folio de 1635, la seconde édition donnée par Mlle de Gournay, avec une préface et une dédicace à Richelieu ; or les pages 730 et 231 de cette édition ne m'ont rien offert qui se rapporte à la remarque de Pascal. J'ai été plus heureux en consultant un volume des *Essais* in-4°, daté de 1636, mais qui n'est qu'une réimpression de la première édition de Mlle de Gournay. On y lit à la page 730 : « Les souffrances qui nous » touchent simplement par l'ame » m'affligent beaucoup moins qu'el- » les ne font la pluspart des aultres » hommes... : Mais les souffrances » vrayment essentielles et corpo- » relles, ie les gouste bien vifve- » ment... I'ay au moins ce proufit » de la cholique [la gravelle], que » ce que ie n'avois encores peu sur » moy, pour me concilier du tout et » m'accointer à la mort, elle le par- » fera... : et Dieu veuille qu'enfin, si » son aspreté vient à surmonter mes » forces, elle ne me reiecte à l'aultre » extremité, non moins vicieuse, » d'aimer et desirer à mourir » (II, 37, p. 91-93 de l'édition Le Clerc). Ces sentiments devaient paraître libres et voluptueux à l'auteur de la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*, à celui qui estimait la maladie l'*état naturel des chrétiens*, et s'en félicitait comme d'un *grand bonheur* (voir sa *Vie*, p. 70) — Voici maintenant ce qu'on trouve à la page 231 : « Ma seconde forme

sur la mort ; car il faut renoncer à toute piété, si on ne veut au moins mourir chrétiennement ; or il ne pense qu'à mourir lâchement et mollement par tout son livre [1].

25.

Ce qui nous gâte pour comparer ce qui s'est passé autrefois dans l'Église à ce qui s'y voit maintenant, c'est qu'ordinairement on regarde saint Athanase, sainte Thérèse et les autres comme couronnés de gloire [2] et agissant avec nous comme des dieux. A présent que le temps a éclairci les choses, cela paraît ainsi. Mais, au

» [de vie] ça esté d'avoir de l'ar-
» gent ; à quoy m'estant prins, i'en
» feis bientost des reserves nota-
» bles..., n'estimant pas que ce
» feust avoir, sinon autant qu'on
» possede oultre sa despense ordi-
» naire... Car quoy ! disois-ie, si
» i'estois surprins d'un tel ou d'un
» tel accident ? Et à la suitte de ces
» vaines et vicieuses imaginations,
» i'allois faisant l'ingenieux à pour-
» voir par cette superflue reserve à
» touts inconvenients... Cela ne se
» passoit pas sans penible sollici-
» tude », etc. (I, 40, p. 169). De tels soins, que Montaigne, au reste, en cet endroit, se reproche lui-même, devaient paraître misérablement épicuriens à celui qui aimait tant la pauvreté (voir encore sa *Vie*), et qui empruntait à intérêt pour donner. — Ce même volume, qui satisfait ici aux renvois de Pascal, ne satisfait pas au contraire à celui du fragment VI, 18. Pascal a donc eu dans les mains deux volumes différents en ces deux occasions.

1 Voir particulièrement III, 9, p. 506 : « Il m'advient souvent d'i-
» maginer avecques quelque plaisir
» les dangiers mortels, et les atten-
» dre : ie me plonge la teste baissee
» stupidement dans la mort, sans la
» considerer et recognoistre, comme
» dans une profondeur muette et
» obscure qui m'engloutit d'un sault,
» et m'estouffe en un instant d'un
» puissant sommeil, plein d'insipi-
» dité et indolence ». Et plus loin (p. 533), parlant encore de la mort : « Puisque la fantasie d'un chascun
» treuve du plus et du moins à son
» aigreur, puisque chascun a quel-
» que chois entre les formes de
» mourir, essayons un peu plus
» avant d'en trouver quelqu'une
» deschargee de tout desplaisir.
» Pourroit-on pas la rendre encores
» voluptueuse, comme les Commou-
» rants d'Antonius et de Cleopatra
» [Plut., *Ant.*, 72] ? » Et au chapitre 12 du même livre, p. 97, à propos des philosophes qui se donnent tant de peine pour se préparer à la mort : « Un quart d'heure de pas-
» sion [de souffrance], *sans conse-*
» *quence, sans nuisance*, ne merite
» pas des preceptes particuliers ». La *Logique* de Port-Royal relève avec force cette dernière phrase et la première, dans le jugement sévère qu'elle porte sur Montaigne (III, XIX, *des Sophismes d'amour-propre, d'intérêt et de passion*, n° 6).

2 La gloire céleste.

temps où on le persécutait, ce grand saint était un homme qui s'appelait Athanase ; et sainte Thérèse, une fille. « Élie était un homme comme nous, et sujet aux mêmes passions [1] que nous, » dit saint Jacques, pour désabuser les chrétiens de cette fausse idée qui nous fait rejeter l'exemple des saints, comme disproportionné à notre état. C'étaient des saints, disons-nous, ce n'est pas comme nous. Que se passait-il donc alors ? Saint Athanase était un homme appelé Athanase, accusé de plusieurs crimes [2], condamné en tel et tel concile [3], pour tel et tel crime ; tous les évêques y consentaient, et le pape enfin [4]. Que dit-on à ceux qui y résistent [5] ? Qu'ils troublent la paix, qu'ils font schisme, etc. [6].

1 C'est à dire : aux mêmes infirmités, aux mêmes misères, dans le sens du grec πάθη ; *Elias homo erat similis nobis, passibilis.* Voici la suite du texte (v, 16) : « Priez pour » la guérison les uns des autres, » car la prière redoublée du juste » peut beaucoup. *Élie était un* » *homme*, etc. Et il pria pour qu'il » ne plût pas, et il ne plut pas » en effet pendant trois ans et » demi ». — Au lieu de *saint Jacques,* Pascal avait écrit *saint Pierre,* par erreur.

2 De viol, de meurtre, de sacrilège.

3 De Tyr en 335, d'Arles en 353, de Milan en 355.

4 Le pape Libère, qui, après avoir longtemps refusé de ratifier la condamnation d'Athanase, et avoir souffert pour ce refus, finit par se laisser entraîner à la souscrire en 357.

5 C'est à dire : que *disait*-on à ceux qui y *résistaient* (à la condamnation d'Athanase) ?

6 Dans ce fragment, comme en beaucoup d'autres, P. R., fidèle à la paix de Clément IX, se bornait à laisser entendre discrètement ce que Pascal articule avec force. La persécution contre ses amis est à ses yeux le retour des anciennes persécutions. Athanase s'appelle maintenant Jansénius (de même que sainte Thérèse, car il prend ses exemples dans tous les siècles, est devenue la mère Angélique ou la mère Agnès). Si Saint-Cyran a été mis en prison comme criminel d'État ; si on accable les jansénistes, et jusqu'aux religieuses de Port-Royal, de toutes sortes d'imputations calomnieuses (voir la seizième *Provinciale*), rien de tout cela n'est nouveau, et ne doit étonner les âmes pieuses. Si les Jésuites ont pour eux la Faculté de théologie, les assemblées d'évêques, les assemblées générales du clergé ; si Arnauld a été censuré et exclu de la Sorbonne, et avec lui ses partisans, ces triomphes des *pélagiens* rappellent ceux des ariens dans leurs conciles. Si les papes ont condamné Jansénius et les siens, c'est qu'ils ont été surpris comme Libère. Si ceux enfin qui refusent de *signer le formulaire* sont accusés d'obstination coupable

Quatre sortes de personnes : zèle sans science ; science sans zèle ; ni science ni zèle; et zèle et science. Les trois premiers le condamnent, les derniers l'absolvent, et sont excommuniés de l'Église, et sauvent néanmoins l'Église[1].

et de déchirer le sein de l'Église, ils doivent s'enorgueillir d'un reproche que la foule des tièdes a toujours adressé aux saints. — On a imprimé parmi les œuvres d'Arnauld les *opinions* de plusieurs docteurs de Sorbonne qui se prononcèrent pour lui dans l'affaire de la censure. On y trouve celle du docteur Nicolas Perrault, frère de Perrault l'académicien; et voici ce qu'on lit dans ce morceau (traduit du latin par Fontaine). Perrault vient d'alléguer l'exemple de saint Jérôme et continue ainsi : « Et en » vain l'on me répondrait que M. Ar» nauld n'est pas saint Jérôme; car » lorsque saint Jérôme écrivait les » ouvrages qu'il nous a laissés, il » n'était pas alors saint Jérôme, » mais seulement Jérôme prêtre, ce » Jérôme abandonné du pape Sirice, » et accablé de tant de calomnies » par le clergé de Rome, que les » uns disaient qu'il fallait le chasser » de la ville, d'autres qu'il fallait le » lapider, et d'autres qu'il fallait le » jeter dans la rivière. Voilà quel » était alors ce Jérôme prêtre, que » nous ne connaissons plus aujour» d'hui que par le nom de saint Jé» rôme ». *Œuvres d'Arnauld*, t. XX, p. 491. Il semble donc que Pascal doit une remarque si ingénieuse au docteur Perrault, dont le discours est d'ailleurs fort spirituel et tout à fait digne du nom qu'il porte. Cette manière de considérer les choses devait élever les idées et les courages, et faire taire la politique par l'enthousiasme. C'est ce qu'on voit dans la conduite de Pascal; c'est ce qui inspire à Jacqueline sa sœur cette admirable lettre, où elle traite avec tant de mépris toutes les craintes, le bannissement, la confiscation, la prison, *et la mort si vous voulez;* où elle refuse énergiquement de souscrire à la *condamnation d'un saint évêque* (c'est Jansénius); où elle dit que *puisque les évêques ont des courages de filles, les filles doivent avoir des courages d'évêques;* où elle suppose saint Augustin à sa place pour voir comment il agirait et comment il devrait agir. Mais, présentées à des esprits moins ardents, n'était-il pas à craindre que des comparaisons semblables, au lieu de relever le présent, ne fissent que diminuer la vénération du passé? Quand le monde regardait les saints *comme des dieux*, n'y avait-il pas quelque danger à lui apprendre que ce sont des hommes comme les autres, et à montrer leur figure sans auréole? Voilà comment tout état de lutte développe inévitablement l'esprit de critique; et, de même que les railleries des *Provinciales* ont frayé le chemin à celles de Voltaire, ces interprétations de l'histoire de l'Église, trouvées pour le besoin de la défense, ont préparé la voie à une critique historique qui ramène tout à la même mesure, qui n'est plus frappée du divin ni dans les choses ni dans les personnes, et ne distingue plus les temps héroïques des temps humains.

1 Ces derniers, qui refusent de condamner Athanase, représentent clairement, pour Pascal, ceux qui avec Pascal refusaient de souscrire à la condamnation de Jansénius. Les jansénistes sauvent donc l'Église.

26[1].

Les hommes ont mépris pour la religion, ils en ont haine, et peur qu'elle soit vraie [2]. Pour guérir cela, il faut commencer par montrer que la religion n'est point contraire à la raison ; vénérable, en donner respect ; la rendre ensuite aimable, faire souhaiter aux bons [3] qu'elle fût vraie ; et puis, montrer qu'elle est vraie [4].

Vénérable, parce qu'elle a bien connu l'homme ; aimable, parce qu'elle promet le vrai bien [5].

26 *bis*.

Un mot de David, ou de Moïse, comme : que Dieu circoncira les cœurs [6], fait juger de leur esprit. Que tous les autres discours soient équivoques, et douteux d'être philosophes ou chrétiens [7] ; enfin un mot de cette

1 En titre dans l'autographe, *Ordre*.

2 Où Pascal est-il emporté par son humeur ? S'il était vrai que la religion, telle qu'il la présente, n'inspirât aux hommes que du mépris, de la haine et de l'effroi, serait-ce la condamnation de la nature humaine, ou celle d'une foi farouche et bizarre, foi de sectaire et de malade ? P. R. supprime ces paroles si dures.

3 *Aux bons :* Port-Royal supprime ces deux mots, qui dans les idées de Pascal sont nécessaires.

4 Voici comme s'exprime Louis Racine dans la préface de son poème de *la Religion :* « Tel est le plan de » cet ouvrage, que j'ai conduit sur » cette courte pensée de M. Pascal : » A ceux qui ont de la répugnance » pour la religion, il faut commen- » cer par leur montrer qu'elle n'est » pas contraire à la raison ; ensuite » qu'elle est vénérable ; après, la » rendre aimable ; faire souhaiter » qu'elle soit vraie, montrer qu'elle » est vraie, et enfin qu'elle est ai- » mable » [c'est le texte de P. R. un peu plus dégagé] ; « et cette pen- » sée est l'abrégé de tout ce poème, » dans lequel j'ai souvent fait usage » des autres pensées du même » auteur ».

5 Ce fragment nous marque, ainsi que l'indique le mot *Ordre*, la suite des idées de Pascal ; tous ces points ne sont pas touchés également dans ce qui nous reste de son travail.

6 *Deuter.*, xxx, 6. Voyez le 8e alinéa de l'article xxi.

7 C'est à dire : et qu'il soit douteux s'ils sont philosophes ou chrétiens. Philosophes pour philosophiques ; cf. vi, 52.

nature détermine tous les autres, comme un mot d'Épictète détermine tout le reste au contraire [1]. Jusque là l'ambiguïté dure, et non pas après [2].

26 *ter* [3].

J'aurais bien plus de peur de me tromper, et de trouver que la religion chrétienne soit vraie, que non pas de me tromper en la croyant vraie.

27.

Les conditions les plus aisées à vivre selon le monde sont les plus difficiles à vivre selon Dieu; et au contraire [4]. Rien n'est si difficile selon le monde que la vie religieuse; rien n'est plus facile que de la passer selon Dieu. Rien n'est plus aisé que d'être dans une

1 Dans le sens contraire.

2 Que signifie ce fragment, où Pascal demande si David et Moïse, c'est à dire les auteurs des *Psaumes* et du *Pentateuque*, sont philosophes ou chrétiens ? Il ne peut être douteux pour personne que les livres saints contiennent une religion, et non pas une philosophie; le surnaturel y est partout, et il éclate bien plus dans tant de miracles que dans tel ou tel discours. — Comment donc faut-il l'entendre? C'est en rapportant cette réflexion, non pas à la religion en général, mais à la question de la grâce, qui est tout le christianisme aux yeux de Pascal. Être chrétien, c'est croire que notre nature déchue et ruinée ne peut se réparer par elle-même, et est incapable de revenir au bien et à Dieu, si une grâce nécessitante et gratuite ne l'y ramène. Si on suppose au contraire que l'homme, par sa propre force, puisse faire le bien ou seulement le vouloir, on n'est plus chrétien, on est philosophe. Or, dans l'ancien Testament, la doctrine de la grâce ne paraît guère; le langage en est le même que le langage ordinaire de la vie, où on n'impute pas moins à l'homme le bien que Dieu lui fait faire que le mal qu'il fait par lui-même. Nous pourrions donc croire, dit Pascal, que les écrivains sacrés parlent en philosophes; mais un mot comme celui qu'il cite lève l'ambiguïté, et nous fait retrouver la pure doctrine de la grâce. Au contraire, on prendrait souvent Épictète pour un chrétien à ses discours sur la corruption des hommes. Mais Épictète dit que la vertu dépend de nous; et à ce mot orgueilleux, qui est la négation de la grâce, nous reconnaissons l'homme et le stoïque.

3 En titre dans l'autographe, *Ordre*.

4 Et réciproquement.

grande charge et dans de grands biens selon le monde ; rien n'est plus difficile que d'y vivre selon Dieu, et sans y prendre de part et de goût.

28.

L'ancien Testament contenait les figures de la joie future, et le nouveau contient les moyens d'y arriver. Les figures étaient de joie ; les moyens, de pénitence ; et néanmoins l'agneau pascal était mangé avec des laitues sauvages, *cum amaritudinibus* [1].

29.

Le mot de *Galilée*, que la foule des Juifs prononça comme par hasard, en accusant Jésus-Christ devant Pilate, donna sujet à Pilate d'envoyer Jésus-Christ à Hérode [2] ; en quoi fut accompli le mystère, qu'il devait être jugé par les Juifs et les Gentils [3]. Le hasard en apparence fut la cause de l'accomplissement du mystère.

1 « Avec des amers ». *Exode*, XII, 8 ; mais il y a dans la *Vulgate : cum lactucis agrestibus.* Les mots *cum amaritudinibus* sont la traduction exacte de l'hébreu. Pascal a pris sans doute cette citation dans un Père de l'Église.

2 *Luc*, XXIII, 5 : « Mais ils insistaient disant : Il soulève le peuple par les doctrines qu'il a répandues dans toute la Judée, depuis la Galilée jusques ici. Pilate, entendant nommer la Galilée, demanda si cet homme était Galiléen. Et, voyant qu'il était de la juridiction d'Hérode, il le renvoya à Hérode, qui se trouvait aussi pour la fête à Jérusalem ». Hérode le renvoie à son tour à Pilate. Cet incident n'est pas indiqué dans les autres Évangiles.

3 Voir les *Actes des Apôtres*, IV, 25-28 : « Seigneur, c'est toi qui as dit par ton Saint-Esprit, parlant par la bouche de David, notre père, ton serviteur [*Ps.*, II, 1] : Pourquoi les nations se sont-elles soulevées en frémissant, et pourquoi les peuples ont-ils médité de vains complots ? Les rois de la terre se sont élevés, et les peuples se sont réunis contre le Seigneur et contre son oint. Et en effet cette ville a vu se réunir contre Jésus, ton saint serviteur et ton oint, Hérode et Ponce Pilate, avec les Gentils et les peuples d'Israël ».

30.

Une personne me disait un jour qu'il avait grande joie et confiance en sortant de confession : l'autre me disait qu'il restait en crainte. Je pensai sur cela que de ces deux on ferait un bon, et que chacun manquait en ce qu'il n'avait pas le sentiment de l'autre. Cela arrive de même souvent en d'autres choses.

31.

Il y a plaisir d'être dans un vaisseau battu de l'orage, lorsqu'on est assuré qu'il ne périra point. Les persécutions qui travaillent l'Église sont de cette nature.

31 *bis*.

L'histoire de l'Église doit être proprement appelée l'histoire de la vérité [1].

32 [2].

Comme les deux sources de nos péchés sont l'orgueil et la paresse, Dieu nous a découvert deux qualités en lui pour les guérir : sa miséricorde et sa justice. Le propre

1 Bossuet, *Sermon sur la divinité de la religion* [prêché à la cour pour le deuxième dimanche de l'Avent], premier point : « Par où vous voyez » clairement que la vérité se sert des » hommes, mais qu'elle n'en dépend » pas ; et c'est ce qui nous paraît » dans toute la suite de son his» toire. *J'appelle ainsi l'histoire de » l'Église ;* c'est l'histoire du règne » de la vérité », etc. Bossuet prenait-il cette phrase dans les *Pensées ?* Il avait pu les lire, si l'Avent où il a prêché ce sermon est celui de 1669, qu'il prêcha en effet à la cour.

2 En titre dans l'autographe, *Contre ceux qui, sur la confiance de la miséricorde de Dieu, demeurent dans la nonchalance, sans faire de bonnes œuvres.*

de la justice est d'abattre l'orgueil, quelque saintes que soient les œuvres, *et non intres in judicium*, etc. [1] ; et le propre de la miséricorde est de combattre la paresse en invitant aux bonnes œuvres, selon ce passage : « La miséricorde de Dieu invite à pénitence » [2] ; et cet autre des Ninivites : « Faisons pénitence, pour voir si par aventure il aura pitié de nous [3]. » Et ainsi tant s'en faut que la miséricorde autorise le relâchement, que c'est au contraire la qualité qui le combat formellement ; de sorte qu'au lieu de dire : S'il n'y avait point en Dieu de miséricorde, il faudrait faire toutes sortes d'efforts pour la vertu, il faut dire, au contraire, que c'est parce qu'il y a en Dieu de la miséricorde, qu'il faut faire toutes sortes d'efforts.

33.

« Tout ce qui est au monde est concupiscence de la chair, ou concupiscence des yeux, ou orgueil de la vie [4] » : *libido sentiendi ; libido sciendi ; libido dominandi* [5]. Malheureuse la terre de malédiction que ces trois fleuves de feu embrasent plutôt qu'ils n'arrosent ! Heureux ceux qui, étant sur ces fleuves, non pas plongés, non pas entraînés, mais immobiles tout affermis sur ces fleuves ; non pas debout, mais assis dans une assiette basse et sûre, d'où

1 *Ps.*, CXLII, 2 : « Et n'entre point » en jugement avec ton serviteur, » car nul homme vivant ne sera jus- » tifié devant toi ».

2 *Rom.*, II, 4 : *Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit.*

3 *Jonas*, III, 9 : *Quis scit si convertatur et ignoscat Deus, et revertatur a furore iræ suæ, et non peribimus ?*

4 C'est la traduction exacte d'un verset de la première épître de *Jean*, II, 16 : *Omne quod est in mundo concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum et superbia vitæ.* Le *Traité de la concupiscence*, de Bossuet, n'est que le développement de ce texte.

5 C'est une citation de Jansénius (*de statu naturæ lapsæ*, II, 8, dans l'*Augustinus*). Il y a seulement dans le texte *excellendi* au lieu de *dominandi*. « La passion de sentir, la » passion de savoir, la passion de » primer ».

ils ne se relèvent pas avant la lumière, mais, après s'y être reposés en paix, tendent la main[1] à celui qui les doit élever, pour les faire tenir debout et fermes dans les porches de la sainte Hiérusalem, où l'orgueil ne pourra plus les combattre et les abattre; et qui cependant pleurent, non pas de voir écouler toutes les choses périssables que les torrents entraînent, mais dans le souvenir de leur chère patrie, de la Hiérusalem céleste dont ils se souviennent sans cesse dans la longueur de leur exil[2] !

33 *bis.*

Les fleuves de Babylone coulent, et tombent, et entraînent. O sainte Sion, où tout est stable et où rien ne tombe !

Il faut s'asseoir sur les fleuves, non sous ou dedans, mais dessus; et non debout, mais assis; pour être humble étant assis, et en sûreté étant dessus. Mais nous serons debout dans les porches de Hiérusalem.

1 Ces mots ne dépendent pas de *Heureux ceux qui;* ils font seulement opposition a ceux-ci : *d'où ils ne se relèvent pas avant la lumière.* Il faut construire comme s'il y avait : Heureux ceux qui *sont* sur ces fleuves, non pas plongés, etc., mais assis dans une assiette basse et sûre, d'où ils ne se relèvent pas avant la lumière, mais *où s'étant* reposés en paix, *ils* tendent la main, etc.

2 Ce fragment est tiré, comme M. Faugère en a averti, de la paraphrase de saint Augustin sur le psaume CXXXVI (*Super flumina Babylonis*). C'est le commentaire du premier verset : « Sur les fleuves » de Babylone nous sommes de- » meurés assis et nous avons pleu- » ré, en nous souvenant de Sion. » Babylone, c'est la terre; et Sion est le ciel. Condorcet, dans une note de la Préface de son édition, dit : « Je doute que ceux qui s'in- » téressent à la mémoire de Pascal, » et même à la religion, puissent » regretter beaucoup qu'on ait sup- » primé les pensées suivantes. » Et il cite ces lignes, pleines de subtilités allégoriques, mais aussi d'une ardeur et d'une poésie qu'il ne sent pas. C'est dans cette même note qu'il cite, d'un ton également dédaigneux, les premières lignes du morceau sur la grandeur de Jésus-Christ (XVII, 1), et il a en effet supprimé tout ce fragment incomparable !

Qu'on voie si ce plaisir est stable ou coulant : s'il passe, c'est un fleuve de Babylone.

34.

Un miracle, dit-on, affermirait ma créance. On le dit quand on ne le voit pas. Les raisons qui, étant vues de loin, paraissent borner notre vue... mais quand[1] on y est arrivé, on commence encore à voir au delà. Rien n'arrête la volubilité de notre esprit. Il n'y a point, dit-on, de règle qui n'ait quelques exceptions, ni de vérité si générale qui n'ait quelque face par où elle manque. Il suffit qu'elle ne soit pas absolument universelle, pour nous donner sujet d'appliquer l'exception au sujet présent, et de dire : Cela n'est pas toujours vrai ; donc il y a des cas où cela n'est pas ; il ne reste plus qu'à montrer que celui-ci en est. Et c'est à quoi on est bien maladroit ou bien malheureux si on ne trouve quelque jour[2].

35.

La charité n'est pas un précepte figuratif. Dire que Jésus-Christ, qui est venu ôter les figures pour mettre la vérité, ne soit venu que mettre la figure de la charité, pour ôter la réalité qui était auparavant, cela est hor-

1 Encore une anacoluthe. Il faut construire comme s'il n'y avait pas de *mais*.

2 Ce fragment doit être rapproché de ceux qui composent l'article XXIII; Pascal en veut à ceux qui résistent au miracle de la sainte Épine. Les ennemis de Port-Royal disaient : Il est vrai qu'en général un miracle témoigne que Dieu est pour ceux en faveur de qui il s'opère, mais cela n'est pas toujours ainsi, et il permet quelquefois que le démon fasse des miracles. Et les incrédules disaient : Il est vrai qu'en général une guérison subite d'un mal invétéré n'est pas dans la nature, mais pourtant il peut se faire qu'il arrive quelque chose de semblable naturellement. — Voir aussi XIII, 9.

rible[1]. Si la lumière est ténèbres, que seront les ténèbres[2] ?

36.

Combien les lunettes nous ont-elles découvert d'êtres qui n'étaient point pour nos philosophes d'auparavant ! On entreprenait franchement l'Écriture sainte sur le grand nombre des étoiles[3], en disant : Il n'y en a que mille vingt-deux[4], nous le savons.

37.

L'homme est ainsi fait, qu'à force de lui dire qu'il est

1 Pascal attaque ici la doctrine d'après laquelle le sacrement suffisait pour remettre le péché, sans la *charité* ou l'amour de Dieu, doctrine qu'on imputait aux Jésuites (voir la dixième *Provinciale*, et la douzième *Épître* de Boileau). Toute l'Église admet que, sans le secours du sacrement, le pécheur ne peut être pardonné que s'il a une *contrition* parfaite, qui suppose une parfaite *charité*, tandis qu'avec ce secours il suffit d'une contrition imparfaite ou *attrition*. Mais il faut pourtant que dans l'attrition même il y ait un certain degré de charité. Autrement il se trouverait qu'avant Jésus-Christ, comme il n'y avait pas de sacrement, il fallait aimer Dieu pour être sauvé ; mais que depuis Jésus-Christ cela ne serait plus nécessaire. Jésus-Christ ne serait donc venu que pour mettre le sacrement, comme une figure de la charité, à la place de la charité même.

2 *Matthieu*, VI, 22 : « Ton œil est » la lampe de ton corps...; si donc ton » œil est malade, tout ton corps sera » dans la nuit. Si ce qui est lumière » en toi devient ténèbres, ce qui » était ténèbres, que sera-t-il donc ? » Pascal veut dire : Si les prêtres eux-mêmes, si les directeurs des consciences sont aveugles en ce qui regarde la charité, que sera-ce donc du monde ?

3 *Jérém.* XXXIII, 22 : « Ainsi *qu'on* » *ne saurait compter les étoiles du* » *ciel*, ni les sables du rivage, » ainsi je multiplierai la race de » David mon serviteur. » Cf. *Gen.*, XV, 5 ; XXII, 17, etc.

4 C'est le nombre des étoiles comprises dans le *catalogue* de Ptolémée, d'après les observations d'Hipparque. — On lit dans le *Cosmos*, t. I, page 169 de la traduction de M. H. Faye : « On porte par estime » à 18 millions le nombre des étoiles » que le télescope permet de distinguer dans la voie lactée. » Pour se faire une idée de la gran- » deur de ce nombre, ou plutôt » pour s'aider d'un terme de com- » paraison, il suffit de se rappeler » que nous ne voyons pas à l'œil » nu, sur toute la surface du ciel, » plus de 8000 étoiles ; tel est en » effet le nombre des étoiles com- » prises entre la première et la « sixième grandeur. »

un sot, il le croit; et, à force de se le dire à soi-même, on se le fait croire [1]. Car l'homme fait lui seul une conversation intérieure, qu'il importe de bien régler : *Corrumpunt mores bonos colloquia prava* [2]. Il faut se tenir en silence autant qu'on peut, et ne s'entretenir que de Dieu, qu'on sait être la vérité [3]: et ainsi on se la persuade à soi-même.

38.

Quelle différence entre un soldat et un chartreux, quant à l'obéissance? Car ils sont également obéissants et dépendants, et dans des exercices également pénibles. Mais le soldat espère toujours devenir maître, et ne le devient jamais (car les capitaines et princes même sont toujours esclaves et dépendants); mais il l'espère toujours, et travaille toujours à y venir; au lieu que le chartreux fait vœu de n'être jamais que dépendant. Ainsi ils ne diffèrent pas dans la servitude perpétuelle, que tous deux ont toujours, mais dans l'espérance, que l'un a toujours, et l'autre jamais.

39.

La volonté propre [4] ne se satisfera jamais, quand elle aurait pouvoir de tout ce qu'elle veut; mais on est satisfait dès l'instant qu'on y renonce. Sans elle, on ne peut être malcontent; par elle, on ne peut être content.

1 Et c'est où Pascal veut qu'on arrive : à mépriser la sagesse naturelle et la raison.

2 « Les mauvaises conversations » corrompent les bonnes mœurs. » I *Cor.*, XV, 33. *Colloquia mala*, dans la *Vulgate*. Le grec porte : Φθείρουσιν ἤθη χρήσθ' ὁμιλίαι κακαί. C'est un vers de Ménandre, d'après le témoignage de Jérôme. (*Lettre* 83).

3 C'est à dire: on sait que la vérité est qu'il y a un Dieu. P. R. supprime à tort ces mots essentiels; Pascal n'a pu exiger qu'on s'efforçât de se persuader à soi-même ce qu'on ne saurait pas être la vérité.

4 La volonté propre est appelée ainsi par opposition à celle qui s'abandonne à Dieu.

39 *bis.*

... La vraie et unique vertu est donc de se haïr[1], car on est haïssable par sa concupiscence, et de chercher un être véritablement aimable, pour l'aimer. Mais, comme nous ne pouvons aimer ce qui est hors de nous, il faut aimer un être qui soit en nous, et qui ne soit pas nous, et cela est vrai d'un chacun de tous les hommes. Or il n'y a que l'Être universel qui soit tel. Le royaume de Dieu est en nous : le bien universel est en nous, est nous-mêmes, et n'est pas nous[2].

39 *ter.*

Il est injuste qu'on s'attache à moi, quoiqu'on le fasse avec plaisir et volontairement. Je tromperais ceux à qui j'en ferais naître le désir ; car je ne suis la fin de personne, et n'ai pas de quoi les satisfaire. Ne suis-je pas prêt à mourir ? Et ainsi l'objet de leur attachement mourra donc[3]. Comme je serais coupable de faire croire une fausseté, quoique je la persuadasse doucement, et qu'on

1 Cf. 54, et ailleurs. C'est ici que Pascal a donné à sa pensée la forme la plus répugnante à la nature ; mais voir le fragment 59.

2 *Luc*, XVII, 20 : « Les Pharisiens » lui demandant quand viendrait le » royaume de Dieu, il répondit : » Le royaume de Dieu ne vient pas » d'une manière qui se fasse remar- » quer. Et on ne dira point, Il est » ici, ou, Il est là ; dès à présent » le royaume de Dieu est parmi » vous. »

3 Les éditeurs de P. R. ont effacé partout le *je* dans ce morceau : « Il » est injuste qu'on s'attache à *nous* », etc. Ils mettent ici : « Ne sommes- » nous pas prêts à mourir ? et ainsi » l'objet de leur attachement mour- » rait. » Quelle froideur dans cette observation collective ! Il mourrait, c'est l'objection de gens qui raisonnent. Il mourra donc, c'est la sentence de condamnation que Pascal prononce contre lui-même ; nous entendons le cri de cette âme, qui contemple toute sa misère, mais qui au lieu de s'attacher dans cette détresse à l'amour des siens, le repousse par pitié et par respect pour eux, parce qu'elle sait que *c'est une chose horrible de sentir s'écouler tout ce qu'on possède* (fragment 16), et qu'elle voit bien qu'elle va s'écouler.

la crût avec plaisir, et qu'en cela on me fît plaisir, de même je suis coupable de me faire aimer, et si j'attire les gens à s'attacher à moi. Je dois avertir ceux qui seraient prêts à consentir au mensonge, qu'ils ne le doivent pas croire, quelque avantage qui m'en revînt; et de même, qu'ils ne doivent pas s'attacher à moi; car il faut qu'ils passent leur vie et leur soins à plaire à Dieu, ou à le chercher [1].

40.

C'est être superstitieux, de mettre son espérance dans les formalités; mais c'est être superbe, de ne vouloir s'y soumettre.

41.

.. Toutes les religions et les sectes du monde ont eu la raison naturelle pour guide. Les seuls chrétiens ont été astreints à prendre leurs règles hors d'eux-mêmes, et à s'informer de celles que JÉSUS-CHRIST a laissées aux anciens pour être transmises aux fidèles. Cette contrainte lasse ces bons pères [2]. Ils veulent avoir, comme les autres peuples, la liberté de suivre leurs imaginations. C'est en vain que nous leur crions, comme les prophètes disaient autrefois aux Juifs : Allez au milieu de l'Église;

[1] On plaît à Dieu dans l'état de grâce; on le cherche seulement, quand on est encore dans le péché. Cf. 50. — Mme Perier a cité ce fragment dans la *Vie* de son frère, p. 64.

[2] Pascal attaque ici encore la *probabilité* des Jésuites, et la morale des casuistes, qu'il oppose à celle des Pères de l'Église comme il fait dans les *Provinciales* continuellement. En effet ce fragment commençait d'abord par les lignes suivantes, que Pascal a ensuite barrées : » *State super vias..., et interrogate de semitis antiquis .. et ambulate in eis... Et dixerunt : Non ambulabimus, sed post cogitationem nostram ibimus* » [*Jérém.*, VI, 16; mais les cinq derniers mots ne sont pas dans la *Vulgate*]. « Ils ont dit aux peuples : Venez avec nous, » suivons les opinions des nouveaux » auteurs. La raison sera notre » guide; nous serons comme les » autres peuples, qui suivent chacun » sa lumière naturelle. Les philosophes ont..... »

informez-vous des lois que les anciens lui ont laissées, et suivez ces sentiers. Ils ont répondu comme les Juifs : Nous n'y marcherons pas : mais nous suivrons les pensées de notre cœur; et ils ont dit : Nous serons comme les autres peuples[1].

42.

Il y a trois moyens de croire : la raison, la coutume, l'inspiration[2]. La religion chrétienne, qui seule a la raison, n'admet pas pour ses vrais enfants ceux qui croient sans inspiration; ce n'est pas qu'elle exclue la raison et la coutume; au contraire, mais il faut ouvrir son esprit aux preuves[3], s'y confirmer par la coutume, mais s'offrir par les humiliations aux inspirations, qui seules peuvent faire le vrai et salutaire effet : *Ne evacuetur crux Christi*[4].

43.

Jamais on ne fait le mal si pleinement, si gaîment, que quand on le fait par conscience[5].

44.

Les Juifs, qui ont été appelés à dompter les nations et les rois, ont été esclaves du péché; et les chrétiens, dont la vocation a été à servir et à être sujets[6], sont les enfants libres.

1 *Et erimus nos quoque sicut omnes gentes.* I *Rois*, VIII, 20. C'est ce que disent les Juifs quand ils persistent à vouloir un roi, malgré les avertissements de Samuel.

2 Pascal avait mis d'abord : *la révélation.*

3 Voilà pour *la raison.*

4 I *Cor.*, I, 17 : « Le Christ m'a » envoyé pour prêcher l'Évangile, » mais non par la sagesse de la » parole, *pour ne pas rendre vaine* » *la croix du Christ* » (il y a *ut non evacuetur*, dans la *Vulgate*).

5 Cela s'adresse encore aux casuistes.

6 Du moins dans les premiers siècles du christianisme. — Sur cette servitude des infidèles et cette liberté des croyants, voyez *Rom.*, VI, 20; VIII, 14, 15, etc.

45.

[Est-ce courage à un homme mourant, d'aller, dans la faiblesse et dans l'agonie, affronter un Dieu tout-puissant et éternel ?][1]

46.

Histoire de la Chine [2]. — Je ne crois que les histoires

[1] J'enferme cette pensée entre deux crochets, parce que Pascal l'avait barrée. — On a lu, dans l'article IX, p. 252 : « Rien n'est plus » lâche que de faire le brave contre » Dieu. »

[2] En 1658 venait de paraître l'Histoire de la Chine du P. Martini (*Historiæ Sinicæ decas prima*), la première histoire sérieuse de la Chine qu'on ait eue en Europe : ce qui s'y trouve sur les antiquités de la Chine dut attirer vivement l'attention des esprits critiques. Les Chinois prétendent remonter, par une chronologie très bien suivie, jusqu'à l'empereur Fo-Hi, dont le règne date, suivant Martini, de 2952 avant notre ère. Là commence la certitude historique, mais la tradition chinoise place encore avant Fo-Hi une très longue suite de souverains. Si on en croyait leurs auteurs, dit Martini, il faudrait reporter la naissance du monde jusqu'à plusieurs milliers d'années avant le déluge universel. Le savant Jésuite accepte des récits chinois tout ce qu'il peut concilier, d'une manière quelconque, avec l'autorité des livres saints. Les chronologistes de son temps (suivis par Bossuet dans le *Discours sur l'histoire universelle*) plaçaient la création en l'an 4004 avant Jésus-Christ, d'après le texte hébreux de l'Écriture et la *Vulgate*, et le déluge en l'an 2348. Mais il fallait bien ne placer Fo-Hi et le commencement des temps historiques de la Chine qu'après le déluge universel. Le P. Martini fait remarquer que cette difficulté sera levée si on adopte telle autre chronologie également autorisée (en effet le texte des Septante fait remonter le déluge à l'an 2954 ; et depuis *l'Art de vérifier les dates*, d'après une combinaison du texte hébreu et du samaritain, l'a reporté jusqu'à l'an 3308). Quant aux temps antérieurs à Fo-Hi, le P. Martini accordant toujours tout ce qu'il peut aux Chinois, cherche à en resserrer l'étendue en expliquant les *dynasties*, comme on a voulu le faire aussi pour l'Egypte, par des royautés simultanées ; et comme cette antiquité reste toujours antédiluvienne, il suppose qu'il a pu subsister dans la haute Asie, même après le déluge, quelque tradition obscure des événements et des personnages qui l'ont précédé. Ainsi tout s'arrange dans le livre du P. Martini, qui n'attache d'ailleurs d'importance à aucun système, attendu que la foi pour lui n'est pas en cause, et reste bien au-dessus de toutes ces difficultés. Mais il pouvait n'en être pas de même des douteurs avec qui Pascal était en commerce. Quand ils voyaient le P. Martini reconnaître l'autorité de la chronologie chinoise jusqu'à Fo-Hi, et placer ce personnage plus de 600 ans avant l'époque où on plaçait alors généralement la dispersion des langues et le repeuplement du

dont les témoins se feraient égorger[1]. Il n'est pas question de voir cela en gros[2]. Je vous dis qu'il y a[3] de quoi aveugler et de quoi éclairer. Par ce mot seul, je ruine tous vos raisonnements. Mais la Chine obscurcit, dites-vous; et je réponds : La Chine obscurcit, mais il y a clarté à trouver ; cherchez-la. Ainsi tout ce que vous dites fait à un des desseins, et rien contre l'autre[4]. Ainsi cela sert, et ne nuit pas[5]. Il faut donc voir cela en détail[6], il faut mettre papiers sur table.

46 *bis*.

Contre l'histoire de la Chine. Les historiens de Mexico. Des cinq soleils, dont le dernier est il n'y a que huit cents ans[7].

monde, et admettre encore une antiquité au delà, ils ne pouvaient manquer d'opposer l'histoire de la Chine à l'histoire juive. Pascal se tire de l'objection en refusant sa croyance à ces récits. Il y a bien lieu en effet de douter de ces règnes de 115, de 140 ans, que le P. Martini nous présente d'après les Chinois, et de ne pas compter comme un personnage bien historique ce Fo-Hi, né d'une vierge fécondée par un arc-en-ciel. Le pieux Jésuite a fait la part de la critique la plus petite possible. Il est devenu comme le fils de la Chine, en y vivant; il reçoit les livres chinois, non pas avec autant de respect, mais avec autant de bonne volonté que les livres saints, tant qu'ils ne les contredisent pas absolument. Pascal n'a pas tant de complaisance pour ces histoires.

1 Ce sont les Évangiles sans doute que Pascal veut dire.

2 C'est à dire: d'alléguer en gros, pour rejeter l'Écriture, que d'autres peuples ont des traditions différentes.

3 Dans les Écritures.

4 *Dictionnaire de l'Académie* : « FAIRE, se dit particulièrement » des preuves, des raisons qui » fortifient, qui confirment, ou qui » affaiblissent, qui détruisent une » assertion... *Ce que vous dites là* » *fait pour moi... Voilà qui fait* » *contre vous... Cela fait à ma cause.* » Ce sens a vieilli. »

5 C'est à dire : cela sert au lieu de nuire.

6 *Cela*, c'est l'ensemble des Écritures, c'est tout le système de la religion.

7 C'est un souvenir de Montaigne, III, 6, t. IV, p. 396. Pascal voulait sans doute rapprocher cette fable mexicaine des cinq âges du monde, éclairés par cinq soleils successifs, des fables analogues des Chinois, rapportées aussi par le P. Martini.

46 *ter.*

Jamais on ne s'est fait martyriser pour les miracles qu'on dit avoir vus[1]. Car ceux que les Turcs croient par tradition, la folie des hommes va peut-être jusqu'au martyre, mais non pour ceux qu'on a vus.

47.

Superstition et concupiscence. Scrupules : désirs mauvais, crainte mauvaise[2].

Crainte, non celle qui vient de ce qu'on croit Dieu, mais celle qui vient de ce qu'on doute s'il est ou non. La bonne crainte vient de la foi, la fausse crainte vient du doute. La bonne crainte, jointe à l'espérance, parce qu'elle naît de la foi, et qu'on espère au Dieu que l'on croit ; la mauvaise, jointe au désespoir, parce qu'on craint le Dieu auquel on n'a point de foi. Les uns craignent de le perdre, les autres craignent de le trouver[3].

1 On voit ce que Pascal a voulu dire, quoiqu'il ne se soit pas bien exprimé. C'est que jamais on ne s'est fait martyriser pour des miracles qu'on dit avoir vus, *et qu'on n'a pas vus en effet ;* que la folie des hommes va peut-être jusque-là pour des miracles qu'on croit sur la foi d'autrui, mais non pour ceux *qu'on prétend avoir vus* soi-même. Mais pourquoi ce conditionnel, se *feraient égorger* ? Parce que Pascal pense aussi aux récits de l'ancien Testament, pour la vérité desquels il n'est pas dit qu'il y ait eu des martyrs. Mais Moïse au besoin, il n'en doute pas, aurait eu ses témoins (c'est ce que signifie *martyrs*) comme Jésus-Christ.

2 Cette mauvaise crainte me paraît être cette fausse *attrition* dont on imputait aux Jésuites de se contenter pour la justification des pécheurs. Et voici comment j'entends ce qui précède. Dans cette crainte mauvaise, il y a à la fois *superstition et concupiscence.* Superstition, puisqu'on s'imagine que Dieu se contente de l'extérieur du sacrement, d'une pure démonstration judaïque. Concupiscence, puisque celui qui craint Dieu ainsi ne le craint que comme faisant obstacle aux mauvais désirs. *Scrupules* répond à superstition ; *désirs mauvais,* à concupiscence.

3 Que cela est fort ! quelle condamnation de ce qu'on appellerait volontiers d'un mot d'aujourd'hui la religion *facile !* On disait alors, *la dévotion aisée ;* voir la XI[e] *Provinciale.* Il faut bien, disent ces dévots-là, que je me confesse, car s'il y avait un Dieu, je serais damné.

48[1].

Salomon et Job[2] ont le mieux connu et le mieux parlé de la misère de l'homme : l'un le plus heureux, et l'autre le plus malheureux ; l'un connaissant la vanité des plaisirs par expérience, l'autre la réalité des maux[3].

49[4].

Ézéchiel. Tous les païens disaient du mal d'Israël, et le Prophète aussi : et tant s'en faut que les Israélites eussent droit de lui dire : Vous parlez comme les païens, qu'il fait sa plus grande force sur ce que les païens parlent comme lui[5].

50.

Il n'y a que trois sortes de personnes : les unes qui servent Dieu, l'ayant trouvé ; les autres qui s'emploient à le chercher, ne l'ayant pas trouvé ; les autres qui vivent sans le chercher ni l'avoir trouvé. Les premiers sont raisonnables et heureux ; les derniers sont fous et malheureux ; ceux du milieu sont malheureux et raisonnables.

51.

Les hommes prennent souvent leur imagination pour

1 En titre dans l'autographe, *Misère.*

2 Pascal rapporte à Salomon le livre que nous appelons l'*Ecclésiaste*, et qui commence par cette phrase célèbre : « Vanité des vanités, » et tout est vanité. »

3 Voir tout le livre de Job, et particulièrement les chapitres VII et XIV. Il y a un verset qui semble résumer tout le reste (XIV, 1) : « L'homme, né de la femme, vit peu » de temps, et il est rempli de » beaucoup de misères. »

4 En titre dans l'autographe, *Hérétiques.*

5 Je ne trouve rien dans *Ézéchiel* d'où on puisse inférer ce que dit Pascal sans aider beaucoup à la lettre. — Pascal passe encore ici aux Jésuites. Quand il leur reprochait leurs confesseurs trop indulgents, leur attache aux formes extérieures et aux petites pratiques, ils répondaient : *Vous parlez comme les hérétiques* (les protestants). Il réplique qu'il n'en est que plus fort.

leur cœur ; et ils croient être convertis dès qu'ils pensent à se convertir [1].

52.

La raison agit avec lenteur, et avec tant de vues, sur tant de principes, lesquels il faut qu'ils soient toujours présents [2], qu'à toute heure elle s'assoupit et s'égare, manque d'avoir tous ses principes présents. Le sentiment n'agit pas ainsi : il agit en un instant, et toujours est prêt à agir. Il faut donc mettre notre foi dans le sentiment : autrement, elle sera toujours vacillante.

53.

L'homme est visiblement fait pour penser ; c'est toute sa dignité et tout son mérite ; et tout son devoir est de penser comme il faut : et l'ordre de la pensée est de commencer par soi, et par son auteur et sa fin. Or à quoi pense le monde ? Jamais à cela ; mais à danser, à jouer du luth, à chanter, à faire des vers, à courir la bague, etc.[3], à se battre, à se faire roi, sans penser à ce que c'est qu'être roi, et qu'être homme.

53 *bis* [4].

Toute la dignité de l'homme est en la pensée. Mais qu'est-ce que cette pensée ? qu'elle est sotte [5] !

1 Cette pensée est d'un observateur sagace, mais on s'étonne que Pascal observe et marque avec tant de sang-froid une erreur qui doit lui paraître si terrible et si déplorable. C'est ici le ton de La Rochefoucauld plutôt que de Pascal.

2 Plus correctement : *lesquels il faut* qui *soient*, ou, *qu'il faut* qui *soient*.

3 Voir tout l'article IV, sur le *divertissement*.

4 En titre dans l'autographe, *Pensée*.

5 Au lieu de cette brusquerie si éloquente, Pascal avait écrit d'abord : « Toute la dignité de l'homme est » en la pensée. La pensée est donc » une chose admirable et incompa-

54.

S'il y a un Dieu, il ne faut aimer que lui, et non les créatures passagères. Le raisonnement des impies, dans la *Sagesse*[1], n'est fondé que sur ce qu'il n'y a point de Dieu[2]. Cela posé, dit-il, jouissons donc des créatures. C'est le pis-aller. Mais, s'il y avait un Dieu à aimer, il n'aurait pas conclu cela, mais bien le contraire. Et c'est la conclusion des sages : Il y a un Dieu, ne jouissons donc pas des créatures. Donc tout ce qui nous incite à nous attacher aux créatures est mauvais, puisque cela nous empêche, ou de servir Dieu, si nous le connaissons, ou de le chercher, si nous l'ignorons. Or nous sommes pleins de concupiscence[3]; donc nous sommes pleins de mal; donc nous devons nous haïr nous-mêmes, et tout ce qui nous excite à autre attache que Dieu seul[4].

55.

Quand nous voulons penser à Dieu, n'y a-t-il rien qui nous détourne, nous tente de penser ailleurs ? Tout cela est mauvais, et né avec nous[5].

» rable par sa nature. Il fallait » qu'elle eût d'étranges défauts pour » être méprisable. Mais elle en a de » tels, que rien n'est plus ridicule. » Qu'elle est grande par sa nature ! » qu'elle est basse par ses défauts !» — Un Pascal peut injurier la raison humaine sans nous blesser. Nous sentons qu'une pensée qui relève de ce ton toute sa sottise n'est pas si sotte.

1 C'est le titre d'un livre de l'ancien Testament, qui est attribué à Salomon.

2 Dans le texte, ils ne nient pas précisément Dieu, mais l'immortalité de l'âme : « Nous sommes nés » de rien, et après ce temps nous » serons comme si nous n'avions » pas été », II, 1-2.

3 C'est à dire : du désir des créatures.

4 Même nos mères, nos sœurs, nos femmes ? Voir 55, 56.

5 Donc notre nature actuelle est mauvaise, donc elle est déchue, donc il y a eu le péché originel. Voir 56.

56.

Il est faux que nous soyons dignes que les autres nous aiment; il est injuste que nous le voulions. Si nous naissions raisonnables, et indifférents, et connaissant nous et les autres, nous ne donnerions point cette inclination à notre volonté. Nous naissons pourtant avec elle; nous naissons donc injustes[1] : car tout tend à soi. Cela est contre tout ordre : il faut tendre au général; et la pente vers soi est le commencement de tout désordre, en guerre, en police[2], en économie, dans le corps particulier de l'homme. La volonté est donc dépravée.

Si les membres des communautés naturelles et civiles tendent au bien du corps, les communautés elles-mêmes doivent tendre à un autre corps plus général, dont elles sont membres. L'on doit donc tendre au général. Nous naissons donc injustes et dépravés.

56 *bis.*

Qui ne hait en soi son amour-propre, et cet instinct qui le porte à se faire Dieu[3], est bien aveuglé. Qui ne voit que rien n'est si opposé à la justice et à la vérité? Car il est faux que nous méritions cela; et il est injuste et impossible d'y arriver, puisque tous demandent la même chose. C'est donc une manifeste injustice où nous sommes nés, dont nous ne pouvons nous défaire, et dont il faut nous défaire.

Cependant aucune religion[4] n'a remarqué que ce fût

1 C'est une démonstration du péché originel.

2 En organisation politique; c'est le sens que ce mot avait autrefois.

3 C'est à dire : à rapporter tout à soi, à se faire la fin de toute chose.

4 Que la nôtre, bien entendu, comme a mis ailleurs Pascal.

un péché, ni que nous y fussions nés, ni que nous fussions obligés d'y résister, ni n'a pensé à nous en donner les remèdes [1].

57.

Guerre intestine de l'homme entre la raison et les passions. S'il n'avait que la raison sans passions... S'il n'avait que les passions sans raison [2]... Mais ayant l'un et l'autre, il ne peut être sans guerre, ne pouvant avoir la paix avec l'un qu'ayant guerre avec l'autre. Aussi il est toujours divisé, et contraire à lui-même.

57 *bis*.

Si c'est un aveuglement surnaturel de vivre sans chercher ce qu'on est, c'en est un terrible de vivre mal en croyant Dieu [3].

57 *ter*.

Il est indubitable que, que l'âme soit mortelle ou immortelle, cela doit mettre une différence entière dans la morale; et cependant les philosophes ont conduit leur morale indépendamment de cela. Ils délibèrent de passer une heure [4]. Platon, pour disposer au christianisme [5].

1 C'est à dire : la grâce, et les sacrements qui la dispensent.

2 Il est facile d'achever ces phrases. Au premier cas, l'homme ne serait pas troublé par les tentations dans sa sagesse; au second cas, il ne le serait pas dans ses plaisirs par les remords.

3 Il est difficile de dire si cette pensée s'adresse aux pécheurs en général, ou si elle ne serait pas dirigée en particulier contre ceux qui suivent la morale relâchée des casuistes.

4 C'est à dire : quand ils délibèrent sur la manière de conduire la vie présente, sans autre vue que cette vie même, qui est si courte, c'est comme s'ils délibéraient sur la manière de passer une heure de temps.

5 C'est à dire : Platon est bon pour disposer au christianisme. Platon essaie en effet d'établir la morale sur la croyance à l'immortalité de l'âme, à la fin de la *République* et du *Gorgias*.

58.

Le dernier acte est sanglant, quelque belle que soit la comédie [1] en tout le reste. On jette enfin de la terre sur la tête, et en voilà pour jamais [2].

59 [3].

Dieu ayant fait le ciel et la terre, qui ne sentent point le bonheur de leur être, il a voulu faire des êtres qui le connussent, et qui composassent un corps de membres pensants [4]. Car nos membres ne sentent point le bonheur de leur union, de leur admirable intelligence, du soin que la nature a d'y influer [5] les esprits, et de les faire croître et durer. Qu'ils seraient heureux s'ils le sentaient, s'ils le voyaient ! Mais il faudrait pour cela qu'ils eussent intelligence pour le connaître, et bonne volonté pour consentir à celle de l'âme universelle [6]. Que si,

1 C'est à dire la pièce, comique ou tragique. Cf. 64.

2 Peut-on se détacher un moment d'une telle pensée pour s'arrêter à la forme ? Elle est d'un genre de beauté bien rare. Elle joint à la dignité de l'éloquence française, non seulement une familiarité forte, comme dans Bossuet, mais je ne sais quel sombre accent et quelle poésie sourde et pénétrante. Cela est classique et shakspearien tout ensemble ; rien n'est plus discret, et rien n'est plus fort. Pascal sans doute a rapporté cette pensée d'un cimetière : le bruit des pelletées tombant sur la bière lui était resté au cœur.

3 En titre dans l'autographe, *Morale.*

4 J'ai déjà cité saint Paul, qui dit que nous ne faisons qu'un corps en Jésus-Christ, que nous sommes les membres de ce corps.

5 *Influer* est ici un verbe actif: d'y faire circuler les esprits. On croyait alors à l'existence de ce qu'on appelait les esprits animaux, ou simplement, *les esprits,* c'est à dire les parties les plus subtiles du sang, qui circulaient dans les nerfs, et qui étaient les principes de la sensibilité et du mouvement (voir Descartes, *des Passions,* I, 10). Cette hypothèse était si accréditée et si populaire, qu'elle a donné certaines expressions à la langue, comme *reprendre ses esprits.*

6 Pourquoi universelle ? Est-ce qu'il veut parler, non de la volonté intelligente et personnelle qui est en chacun de nous, mais du principe vital qui anime à la fois tout le monde physique ? C'est plutôt

ayant reçu l'intelligence, ils s'en servaient à retenir en eux-mêmes la nourriture, sans la laisser passer aux autres membres, ils seraient non seulement injustes, mais encore misérables, et se haïraient plutôt que de s'aimer; leur béatitude, aussi bien que leur devoir, consistant à consentir à la conduite de l'âme entière à qui ils appartiennent, qui les aime mieux qu'ils ne s'aiment eux-mêmes.

59 *bis.*

Être membre, et n'avoir de vie, d'être et de mouvement que par l'esprit du corps et pour le corps. Le membre séparé, ne voyant plus le corps auquel il appartient, n'a plus qu'un être périssant et mourant.

Cependant il croit être un tout, et ne se voyant point de corps dont il dépende, il croit ne dépendre que de soi, et veut se faire centre et corps lui-même. Mais, n'ayant point en soi de principe de vie, il ne fait que s'égarer, et s'étonne dans l'incertitude de son être, sentant bien qu'il n'est pas corps, et cependant ne voyant point qu'il soit membre d'un corps. Enfin, quand il vient à se connaître, il est comme revenu chez soi, et ne s'aime plus que pour le corps; il plaint ses égarements passés.

Il ne pourrait pas par sa nature aimer une autre chose, sinon pour soi-même et pour se l'asservir, parce que chaque chose s'aime plus que tout. Mais en aimant le corps, il s'aime soi-même [1], parce qu'il n'a d'être qu'en lui, par lui et pour lui : *qui adhæret Deo unus spiritus est* [2].

que l'âme unique de chaque homme, gouvernant à la fois tous ses membres, peut être appelée universelle par rapport aux membres. C'est le sens indiqué par ces mots qu'on trouve plus loin, *l'âme entière à qui ils appartiennent.*

1 Le *corps*, c'est Dieu, dont nous sommes les membres. Mais en ajoutant *il s'aime lui-même*, Pascal corrige la dureté de ce qu'il a tant dit, qu'il faut se haïr.

2 *Qui autem adhæret domino unus spiritus est.* I *Cor.*, VI, 17 : « Ne

59 *ter.*

Le corps aime la main [1] ; et la main, si elle avait une volonté, devrait s'aimer de la même sorte que l'âme l'aime [2]. Tout amour qui va au delà est injuste.

Adhærens Deo unus spiritus est. On s'aime, parce qu'on est membre de Jésus-Christ. On aime Jésus-Christ, parce qu'il est le corps dont on est membre. Tout est un, l'un est en l'autre, comme les trois personnes.

60 [3].

Pour régler l'amour qu'on se doit à soi-même, il faut s'imaginer un corps plein de membres pensants, car nous sommes membres du tout, et voir comment chaque membre devait s'aimer, etc...

Si les pieds et les mains avaient une volonté particulière, jamais ils ne seraient dans leur ordre qu'en soumettant cette volonté particulière à la volonté première qui gouverne le corps entier. Hors de là, ils sont dans le désordre et dans le malheur; mais en ne voulant que le bien du corps, ils font leur propre bien.

60 *bis.*

Il faut n'aimer que Dieu et ne haïr que soi.

Si le pied avait toujours ignoré qu'il appartînt au corps, et qu'il y eût un corps dont il dépendît, s'il

» savez-vous pas que celui qui s'at-
» tache à une courtisane, ne fait
» qu'un corps avec elle ?... Et celui
» qui s'attache à Dieu, ne fait qu'un
» esprit avec lui. »

1 P. R. met : « *L'âme* aime la » main. » Mais alors la figure du corps et des membres n'est plus suivie. L'âme, c'est la volonté du corps, opposée à la volonté particulière de la main.

2 C'est à dire : en vue du corps.

3 En titre dans l'autographe, *Membres. Commencer par là.*

n'avait eu que la connaissance et l'amour de soi, et qu'il vînt à connaître qu'il appartient à un corps duquel il dépend, quel regret, quelle confusion de sa vie passée, d'avoir été inutile au corps qui lui a influé la vie, qui l'eût anéanti s'il l'eût rejeté et séparé de soi, comme il se séparait de lui ! Quelles prières d'y être conservé ! et avec quelle soumission se laisserait-il gouverner à la volonté qui régit le corps, jusqu'à consentir à être retranché s'il le faut ! Ou il perdrait sa qualité de membre ; car il faut que tout membre veuille bien périr pour le corps, qui est le seul pour qui tout est [1].

60 *ter*.

Pour faire que les membres soient heureux, il faut qu'ils aient une volonté, et qu'ils la conforment au corps.

61 [2].

La concupiscence et la force sont les sources de toutes nos actions : la concupiscence fait les volontaires ; la force, les involontaires.

61 *bis* [3].

... Ils croient que Dieu est seul digne d'être aimé et admiré, et ont désiré d'être aimés et admirés des hommes,

1 Épictète, II, 5 : « Si je considère » le pied, je dirai que sa nature est » d'être propre, mais si je le prends » comme pied, et non comme détaché du reste, ce pourra être son » devoir d'entrer dans la boue, ou » de marcher sur des épines, ou » même de se faire couper dans » l'intérêt du tout. Autrement il ne » serait plus le pied. » On trouve dans Paul (I *Cor.*, XII, 15) une image semblable : « Si le pied vient » à dire : Puisque je ne suis pas la » main, je ne suis plus du corps, ne » sera-t-il plus du corps pour cela ? » etc.

2 En titre dans l'autographe, *Raison des effets.*

3 En titre dans l'autographe, *Philosophes.*

et ils ne connaissent pas leur corruption. S'ils se sentent pleins de sentiments pour l'aimer et l'adorer, et qu'ils y trouvent leur joie principale, qu'ils s'estiment bons, à la bonne heure. Mais s'ils s'y trouvent répugnants, s'ils n'ont[1] aucune pente qu'à se vouloir établir dans l'estime des hommes, et que pour toute perfection ils fassent seulement que, sans forcer les hommes, ils leur fassent trouver leur bonheur à les aimer, je dirai que cette perfection est horrible. Quoi! ils ont connu Dieu, et n'ont pas désiré uniquement que les hommes l'aimassent, mais que les hommes s'arrêtassent à eux; ils ont voulu être l'objet du bonheur volontaire des hommes[2]!

61 *ter.*

Il est vrai qu'il y a de la peine en entrant dans la piété. Mais cette peine ne vient pas de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore. Si nos sens ne s'opposaient pas à la pénitence, et que notre corruption ne s'opposait pas à la pureté de Dieu, il n'y aurait en cela rien de pénible pour nous. Nous ne souffrons qu'à proportion que le vice, qui nous est naturel, résiste à la grâce surnaturelle. Notre cœur se sent déchiré entre des efforts contraires. Mais il serait bien

1 Dans le manuscrit, *s'il n'a.*

2 Singulière expression pour dire: l'objet donné par la volonté des hommes au désir de bonheur qui est en eux. — Qui sont ces philosophes, condamnés si durement? C'est surtout, je pense, Épictète et les stoïques que Pascal a en vue. Mais comment ont-ils mérité ces reproches? Épictète au contraire s'élève avec force contre ceux qui veulent être admirés, qui prétendent qu'on crie derrière eux : O les grands philosophes! (*Entretiens*, I, 21.) — Est-ce donc que Pascal veut dire que le sage même qui parle ainsi ne pense pas ainsi au fond du cœur, et qu'il n'y a pas de perfection humaine qui soit dépouillée de cet amour-propre, qui la rend *horrible?* Je crois que ce qui l'indigne surtout, c'est que les sages, étant ainsi, *ne connaissent pas leur corruption*, qu'ils regardent cette nature, dont l'amour-propre est inséparable, comme saine, qu'ils n'y voient pas la lèpre du péché originel. C'est là qu'il veut aboutir.

injuste d'imputer cette violence à Dieu qui nous attire, au lieu de l'attribuer au monde qui nous retient. C'est comme un enfant, que sa mère arrache d'entre les bras des voleurs, doit aimer, dans la peine qu'il souffre, la violence amoureuse et légitime de celle qui procure sa liberté, et ne détester que la violence impérieuse et tyrannique de ceux qui le retiennent injustement. La plus cruelle guerre que Dieu puisse faire aux hommes en cette vie est de les laisser sans cette guerre qu'il est venu apporter : « Je suis venu apporter la guerre », dit-il; et, pour instruire de cette guerre[1] : « Je suis venu apporter le fer et le feu[2]. » Avant lui, le monde vivait dans cette fausse paix.

62[3].

Dieu ne regarde que l'intérieur : l'Église ne juge que par l'extérieur. Dieu absout aussitôt qu'il voit la pénitence dans le cœur; l'Église, quand elle la voit dans les œuvres. Dieu fera une Église pure au dedans, qui confonde par sa sainteté intérieure et toute spirituelle l'impiété intérieure des sages superbes et des pharisiens : et l'Église fera une assemblée d'hommes dont les mœurs extérieures soient si pures, qu'elles confondent les mœurs des païens. S'il y en a d'hypocrites, mais si bien déguisés qu'elle n'en reconnaisse pas le venin, elle les souffre; car, encore qu'ils ne sont pas reçus de Dieu, qu'ils ne peuvent tromper, ils le sont des hommes, qu'ils trompent. Et ainsi elle n'est pas déshonorée par leur conduite, qui paraît sainte. Mais vous voulez que l'Église

1 De ce que c'est que cette guerre.

2 *Matth.*, x, 34 : *Nolite arbitrari quia pacem venerim mittere in terram : non veni pacem mittere sed gladium.* Et *Luc*, xii, 49 : *Ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut accendatur ?*

3 En titre dans l'autographe, *Sur les confessions et absolutions sans marques de regret.*

ne juge, ni de l'intérieur, parce que cela n'appartient qu'à Dieu, ni de l'extérieur, parce que Dieu ne s'arrête qu'à l'intérieur ; et ainsi, lui ôtant tout choix des hommes, vous retenez dans l'Église les plus débordés [1], et ceux qui la déshonorent si fort, que les synagogues des Juifs et des sectes des philosophes les auraient exilés comme indignes, et les auraient abhorrés comme impies.

63.

Le loi n'a pas détruit la nature ; mais elle l'a instruite : la grâce n'a pas détruit la loi ; mais elle l'a fait exercer [2]. La foi reçue au baptême est la source de toute la vie des chrétiens et des convertis [3].

63 *bis*.

On se fait une idole de la vérité même ; car la vérité hors de la charité n'est pas Dieu, et est son image et une idole, qu'il ne faut point aimer ni adorer ; et encore moins faut-il aimer ou adorer son contraire, qui est le mensonge.

63 *ter*.

Je puis bien aimer l'obscurité totale ; mais si Dieu m'engage dans un état à demi obscur, ce peu d'obscurité qui y est me déplaît ; et, parce que je n'y vois pas le mérite d'une entière obscurité, il ne me plaît pas. C'est un défaut, et une marque que je me fais une idole

1 Cela s'adresse aux Jésuites. Voir la dixième *Provinciale*.

2 Cela est pris de saint Paul, *Rom.*, III, 31. Voir tout ce chapitre.

3 C'est à dire que, dans la vie du chrétien, rien n'est de la nature ; tout est de la grâce, attachée à la foi.

de l'obscurité, séparée de l'ordre de Dieu. Or il ne faut adorer que son ordre[1].

64.

Tous les grands divertissements sont dangereux pour la vie chrétienne; mais, entre tous ceux que le monde a inventés, il n'y en a point qui soit plus à craindre que la comédie[2]. C'est une représentation si naturelle et si délicate des passions, qu'elle les émeut et les fait naître dans notre cœur, et surtout celle de l'amour : principalement lorsqu'on le représente fort chaste et fort honnête. Car, plus il paraît innocent aux âmes innocentes, plus elles sont capables d'en être touchées. Sa violence plaît à notre amour-propre, qui forme aussitôt un désir de causer les mêmes effets que l'on voit si bien représentés;

[1] Quand je cherche à interpréter ce fragment et le précédent, je crois reconnaître que Pascal y a mis l'expression des tourments de sa pensée, tels qu'il les éprouvait en creusant ces terribles questions de la grâce. Tantôt il s'irrite de ne pas voir clairement la vérité, de ne pouvoir la faire sortir aussi évidente en théologie qu'en mathématiques; et puis il se reproche cette plainte, car il ne s'agit pas de bien résoudre un problème, mais d'être chrétien. Cependant, s'il ne faut pas adorer la doctrine, la vérité spéculative, s'il ne faut pas l'aimer plus que Dieu, encore moins faut-il préférer à ce Dieu le mensonge; c'est à dire que, pour échapper aux obscurités de la grâce, il ne faut pas la sacrifier, et se faire pélagien. Dans d'autres moments, Pascal se sent résigné aux ténèbres; mais, par un autre orgueil, il voudrait que les ténèbres fussent complètes. Il est fâché, en quelque sorte, de trouver des raisons contre le pélagianisme; il voudrait se reposer dans l'anéantissement de sa raison, dans la soumission toute pure; et fermer ses yeux, qui, en s'ouvrant, ne trouvent qu'une lumière traversée d'ombres :

Quæsivit... lucem, ingemuitque [reperta.

Tel était le trouble de Pascal janséniste, et peut-être même, en certains moments plus rares, celui de Pascal chrétien. Voilà comme il le surprenait en lui-même, et voilà comme il l'étouffait.

[2] C'est à dire le théâtre, en général. Bossuet prend ce mot dans le même sens dans ses *Maximes et réflexions sur la comédie*. Tout le monde le prenait ainsi alors, comme on dit aujourd'hui même *les comédiens*, en parlant de toute espèce d'acteurs, et comme on dit encore quelquefois *la comédie française*. Pascal veut parler surtout des tragédies, car c'est où l'amour est le plus pur et le plus touchant. Voir le fragment 31 de l'article VI.

et l'on se fait en même temps une conscience fondée sur l'honnêteté des sentiments qu'on y voit, qui ôtent la crainte des âmes pures, qui s'imaginent que ce n'est pas blesser la pureté, d'aimer d'un amour qui leur semble si sage. Ainsi, l'on s'en va de la comédie le cœur si rempli de toutes les beautés et de toutes les douceurs de l'amour, et l'âme et l'esprit si persuadés de son innocence, qu'on est tout préparé à recevoir ses premières impressions, ou plutôt à chercher l'occasion de les faire naître dans le cœur de quelqu'un, pour recevoir les mêmes plaisirs et les mêmes sacrifices que l'on a vus si bien dépeints dans la comédie [1].

65 [2].

... Les opinions relâchées plaisent tant aux hommes, qu'il est étrange que les leurs déplaisent [3]. C'est qu'ils

1 Pascal avait vu cela dans Corneille, qu'il a cité ailleurs encore au sujet de l'amour (VI, 43 *bis*). Cette violence dans une passion honnête et chaste, ces douceurs qui sont en même temps des beautés, cette ardeur de sacrifice, ce plaisir orgueilleux de dominer dans un cœur, c'est bien l'amour comme le concevait Corneille, comme devait le sentir l'âme fière et forte de Pascal, et comme en effet il le figure dans le *Discours sur les passions de l'amour*. On n'en connaissait pas d'autre dans le monde distingué de ce temps, dans ce monde que Pascal avait traversé étant jeune, qui prétendait surtout à l'élévation du cœur et aux sentiments généreux, et voulait intéresser dans la passion la vertu même. Plus tard, quand Bossuet écrivait sur la comédie, tout était changé; Racine régnait au lieu de Corneille, et les esprits sévères qui condamnaient toute passion étaient moins frappés des dangers de l'orgueil que de ceux de la tendresse. Bossuet, qui ne connaissait pas le fragment de Pascal, a oublié dans ses réflexions, parmi tant de développements pleins de force, cet attrait si bien démêlé ici, le *désir de causer les mêmes effets que l'on voit représentés, de recevoir les mêmes plaisirs et les mêmes sacrifices*. C'est peut-être le seul point qu'il n'ait pas touché dans son admirable écrit, car il faut bien l'avouer pour admirable, quoi que nous fasse souffrir la manière cruelle dont Molière y est traité.

2 En titre dans l'autographe, *Montalte*. Louis de Montalte est le nom sous lequel les *Provinciales* furent recueillies en un même volume. Cela suffit pour indiquer l'intention de ce fragment.

3 La Bruyère a dit au contraire (*De la Chaire*) : « La morale douce » et relâchée tombe avec celui qui » la prêche; elle n'a rien qui » réveille, et qui pique la curiosité » d'un homme du monde, *qui craint*

ont excédé toute borne. Et, de plus, il y a bien des gens qui voient le vrai, et qui n'y peuvent atteindre [1]. Mais il y en a peu qui ne sachent que la pureté de la religion est contraire à nos corruptions. Ridicule de dire qu'une récompense éternelle est offerte à des mœurs escobartines [2].

66.

Le silence est la plus grande persécution : jamais les saints ne se sont tus. Il est vrai qu'il faut vocation, mais ce n'est pas des arrêts du Conseil [3] qu'il faut apprendre si on est appelé, c'est de la nécessité de parler. Or, après que Rome a parlé, et qu'on pense [4] qu'il a condamné [5] la vérité, et qu'ils l'ont écrit [6], et que les livres qui ont dit le contraire sont censurés, il faut crier d'au-

» *moins qu'on ne pense* une doc- » trine sévère, et qui l'aime même » dans celui qui fait son devoir en » l'annonçant. »

1 Dans leur conduite.

2 Conformes aux principes équivoques d'Escobar. Sur Escobar, voir les *Provinciales*, et particulièrement les cinquième et sixième.

3 Un arrêt du Conseil, du 12 août 1660, avait soumis à l'examen d'une commission d'évêques et de docteurs le livre intitulé *Ludovici Montaltii litteræ provinciales*, etc., c'est à dire les *Provinciales*, mises en latin par Nicole, et accompagnées de notes et de dissertations. Cette traduction latine avait *popularisé* les *Provinciales*, comme dit fort bien M. Sainte-Beuve, en les faisant lire hors de France même par tout le monde ecclésiastique et savant. Sur le rapport des commissaires, un autre arrêt, du 23 septembre, condamna le livre à être lacéré et brûlé par l'exécuteur de la haute justice, ce qui fut fait à Paris le 14 octobre suivant.

4 Qu'on pense généralement, que le gros du monde pense.

5 *Qu'il a condamné*, c'est à dire le pape.

6 Les Jésuites. Il faut se rappeler, pour entendre Pascal, quelle était la tactique de son parti. On soutenait que le pape avait bien pu condamner avec autorité cinq propositions comme hérétiques, mais qu'il s'était trompé en donnant ces cinq propositions comme prises dans Jansénius ; que la doctrine de Jansénius n'était que la pure doctrine de la grâce, la tradition de saint Augustin, enfin *la vérité*, laquelle n'avait pu être condamnée. Et quand les Jésuites écrivaient, avec le pape lui-même, que les propositions condamnées étaient bien celles de Jansénius, c'était écrire, suivant Pascal, que le pape avait condamné la vérité. Pascal lui-même désavoua plus tard cette tactique.

tant plus haut qu'on est censuré plus injustement, et qu'on veut étouffer la parole plus violemment, jusqu'à ce qu'il vienne un pape qui écoute les deux parties, et qui consulte l'antiquité [1] pour faire justice. Aussi, les bons papes trouveront encore l'Église en clameurs.

... L'Inquisition et la Société [2], les deux fléaux de la vérité.

... Que ne les accusez-vous d'arianisme ? Car s'ils ont dit que JÉSUS-CHRIST est Dieu, peut-être ils l'entendent, non par nature, mais comme il est dit, *Dii estis* [3].

66 *bis*.

Si mes Lettres sont condamnées à Rome [4], ce que j'y condamne est condamné dans le ciel : *Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello* [5].

... Vous-même êtes corruptible [6].

... J'ai craint que je n'eusse mal écrit, me voyant condamné, mais l'exemple de tant de pieux écrits me fait croire au contraire. Il n'est plus permis de bien écrire, tant l'Inquisition est corrompue ou ignorante !

1 L'antiquité, c'est à dire la tradition de saint Augustin et des Pères.

2 La *Société* est l'abréviation usitée pour la *Société de Jésus*. — L'Inquisition est le tribunal pontifical appelé Congrégation de l'Inquisition ou de l'*Index*. Les décisions de ce tribunal n'étaient pas reçues en France, et n'y avaient pas force de loi.

3 *Ps.*, LXXXI, 6, paroles de Dieu aux grands de la terre : « Vous » êtes des dieux, mais vous mour» rez comme des hommes. » Pascal veut dire : Que n'accusez-vous aussi bien les jansénistes d'arianisme (que de ne pas croire à la présence réelle) ? Il est vrai qu'ils professent que Jésus-Christ est Dieu, mais peut-être qu'ils ne l'entendent que par figure. — C'est une ironie.

4 Les *Provinciales* avaient été condamnées à Rome le 6 septembre 1657.

5 Je ne sais si ce latin est pris d'ailleurs. — On sait que plus tard les jansénistes, condamnés par la fameuse bulle *Unigenitus*, interjetèrent appel au futur concile général. L'appel mystique de Pascal à Jésus-Christ même est plus touchant.

6 Ces mots hardis s'adressent sans doute à la papauté elle-même.

... Il est meilleur d'obéir à Dieu qu'aux hommes [1].

... Je ne crains rien, je n'espère rien [2]. Les évêques ne sont pas ainsi [3]. Le Port-Royal craint, et c'est une mauvaise politique de les séparer [4], car ils ne craindront plus et se feront plus craindre. Je ne crains pas même vos censures pareilles [5], si elles ne sont fondées sur celles de la tradition. Censurez-vous tout ? Quoi ! même mon respect ? Non. Donc dites quoi, ou vous ne ferez rien, si vous ne désignez le mal, et pourquoi il est mal. Et c'est ce qu'ils auront bien peine à faire [6].

67.

La machine d'arithmétique [7] fait des effets qui approchent plus de la pensée que tout ce que font les animaux ; mais elle ne fait rien qui puisse faire dire qu'elle a de la volonté, comme les animaux [8].

1 C'est la réponse de Pierre et des siens au sanhédrin de Jérusalem, qui leur défend de prêcher au nom de Jésus : *Obœdire oportet Deo magis quam hominibus. Act. des Ap.*, v, 29.

2 C'est à dire : je n'ai rien à craindre ni à espérer.

3 Pascal explique par là comment les évêques, ou du moins la majorité des évêques, ont accepté le formulaire. Ils ont cédé, suivant lui, à l'influence de la cour.

4 On avait commencé par fermer les petites écoles de Port-Royal des Champs, et par disperser les solitaires qui étaient réunis dans cette maison. On en vint ensuite à frapper le monastère même des religieuses de Port-Royal.

5 Allusion sans doute à une certaine censure en particulier.

6 Voyez la dix-septième *Provinciale* : « Je n'espère rien du monde, » je n'en appréhende rien, je n'en » veux rien ; je n'ai besoin, par la » grâce de Dieu, ni du bien, ni de » l'autorité de personne. Ainsi, mon » père, j'échappe à toutes vos prises. » Vous ne me sauriez prendre, de » quelque côté que vous le tentiez. » Vous pouvez bien toucher le Port-» Royal, mais non pas moi », etc.

7 Sur la machine arithmétique, ou d'arithmétique, voir la *Vie* de Pascal, p. 43.

8 Il semble que ces mots indiquent que les animaux, suivant Pascal, font certaines choses qui peuvent faire dire qu'ils ont de la volonté. Émile Saisset l'a entendu autrement : il croit que Pascal veut dire que la machine, qui ne fait rien qui puisse faire dire qu'elle a de la volonté, est comme les animaux en cela même. Pascal resterait ainsi plus fidèle à l'opinion de Descartes, qu'il avait en effet adoptée.

68.

Certains auteurs, parlant de leurs ouvrages, disent : Mon livre, mon commentaire, mon histoire, etc. Ils sentent leurs bourgeois qui ont pignon sur rue, et toujours « chez moi » à la bouche. Ils feraient mieux de dire : Notre livre, notre commentaire, notre histoire, etc., vu que d'ordinaire il y a plus en cela du bien d'autrui que du leur.

69[1].

J'aime la pauvreté, parce qu'il l'a aimée[2]. J'aime les biens, parce qu'ils donnent le moyen d'en assister les misérables[3]. Je garde fidélité à tout le monde. Je [ne] rends pas le mal à ceux qui m'en font; mais je leur souhaite une condition pareille à la mienne, où l'on ne reçoit pas de mal ni de bien de la part des hommes. J'essaie d'être juste, véritable, sincère et fidèle à tous les hommes, et j'ai une tendresse de cœur pour ceux à qui Dieu m'a uni plus étroitement... et soit que je sois seul, ou à la vue des hommes, j'ai en toutes mes actions la vue de Dieu qui les doit juger, et à qui je les ai toutes consacrées. Voilà quels sont mes sentiments; et je bénis tous les jours de ma vie mon Rédempteur, qui les a mis en moi, et qui, d'un homme plein de faiblesses, de misères, de concupiscence, d'orgueil et d'ambition, a fait un homme exempt de tous ces maux[4] par la force de sa grâce, à

1 Ce morceau commençait d'abord par cette ligne, que Pascal a effacée : « J'aime tous les hommes comme » mes frères parce qu'ils sont tous » rachetés. » — Voyez la *Vie* de Pascal, p. 65.

2 « Bienheureux vous qui êtes » pauvres, car le royaume de Dieu » est à vous. » *Luc*, VI, 20

3 Sur le zèle de Pascal à servir les misérables, voir sa *Vie* par madame Perier.

4 Est-ce un chrétien qui parle, ou le Sage du stoïcisme ?

laquelle toute la gloire en est due, n'ayant de moi que la misère et l'erreur [1].

70.

La nature a des perfections, pour montrer qu'elle est l'image de Dieu; et des défauts, pour montrer qu'elle n'en est que l'image.

71.

Les hommes sont si nécessairement fous, que ce serait être fou par un autre tour de folie, de n'être pas fou.

72.

Otez la *probabilité*, on ne peut plus plaire au monde; mettez la *probabilité*, on ne peut plus lui déplaire [2].

73.

L'ardeur des saints à chercher le vrai était inutile, si le probable est sûr.

1 « *Nemo de suo habet nisi men-* » *dacium et peccatum,* personne » n'a de soi-même que mensonge et » péché, a dit le deuxième concile » d'Orange. » Note de M. Sainte-Beuve, dans son *Port-Royal*, t. II, p. 158, première édition. — On sait la prière du pharisien. « Le phari- » sien priait ainsi en lui-même : » Seigneur, je te rends grâce de » ce que je ne suis pas comme les » autres hommes, qui sont voleurs, » iniques, adultères, ou comme ce » publicain. Je jeûne deux fois par » semaine, je donne la dîme de tout » ce que je possède. Le publicain » au contraire, se tenant éloigné, » n'osait pas même lever les yeux » au ciel, mais il se frappait la poi- » trine, disant : Seigneur, aie pitié » d'un pécheur comme moi. Et » Jésus reprit : « Je vous dis que » celui-ci s'en retourna chez lui » justifié plutôt que l'autre, car tout » homme qui s'élève sera rabaissé, » et tout homme qui s'abaisse sera » relevé. » *Luc*, XVIII, 11. — Jésus aurait-il été moins sévère, quand le pharisien aurait parlé en janséniste, quand il aurait rapporté son mérite à la grâce, et qu'il aurait dit : Je te remercie de ce que la grâce m'a été donnée plus qu'à d'autres, de ce que je suis un favori au milieu des réprouvés ? « Les élus ignoreront » leurs vertus », dit ailleurs Pascal (23).

2 Voir les *Provinciales*.

74.

Pour faire d'un homme un saint, il faut bien que ce soit la grâce; et qui en doute, ne sait ce que c'est que saint et qu'homme.

75.

On aime la sûreté. On aime que le pape soit infaillible en la foi, et que les docteurs graves le soient dans les mœurs, afin d'avoir son assurance[1].

76.

Il ne faut pas juger de ce qu'est le pape par quelques paroles des Pères, comme disaient les Grecs dans un concile[2], règles importantes, mais par les actions de l'Église et des Pères, et par les canons.

77.

Le pape est premier. Quel autre est connu de tous?

1 Cette pensée frappe les Jésuites par deux tranchants, en raillant à la fois l'infaillibilité du pape et les *docteurs graves*. On sait assez par les *Provinciales* (voir particulièrement la cinquième) ce que c'était qu'un *docteur grave*, suffisant pour donner à ses opinions en morale le caractère de la *probabilité*.

2 On lit dans Bossuet *(Remarques sur l'Histoire des conciles d'Éphèse et de Chalcédoine, de M. Dupin*, chap. 1er, cinquième remarque) : « C'est » entrer dans l'esprit des Grecs » schismatiques, qui, dans le concile » de Florence, voulaient prendre » pour honnêteté et pour compli- » ment tout ce que les Pères écri- » vaient aux papes pour se sou- » mettre à leur autorité. » Bossuet blâme ici le principe des Grecs, que Pascal prend pour règle; mais Bossuet parle comme Pascal dans son fameux ouvrage posthume, *Defensio declarationis cleri Gallicani*, livre VI, chapitre 11, où il montre que le pape Eugène, ayant voulu faire admettre par le concile cette clause : *Ut papa habeat sua privilegia juxta canones et dicta sanctorum*, fut obligé de renoncer à ces derniers mots; et le concile ne reconnut la puissance pontificale que suivant qu'elle avait été déterminée par les actes des conciles et par les canons. Le concile général de Florence, où les Latins et les Grecs s'unirent dans un symbole commun, est de 1439.

Quel autre est reconnu de tous ? ayant pouvoir d'insinuer dans tout le corps, parce qu'il tient la maîtresse branche, qui s'insinue partout ? Qu'il était aisé de faire dégénérer cela en tyrannie ! C'est pourquoi Jésus-Christ leur a posé ce précepte : *Vos autem non sic*[1].

L'unité et la multitude[2] : *Duo aut tres in unum*[3]. Erreur à exclure l'une des deux, comme font les papistes qui excluent la multitude, ou les huguenots qui excluent l'unité.

78.

Il y a hérésie à expliquer toujours *omnes* de tous, et hérésie à ne le pas expliquer quelquefois de tous. *Bibite ex hoc omnes*[4] : les huguenots, hérétiques, en l'expliquant

1 *Luc*, XXII, 26 : « Les disciples » contestant entre eux sur la pri- » mauté, Jésus leur dit : Les rois » des nations commandent en » maîtres. *Qu'il n'en soit pas ainsi* » *parmi vous :* mais que celui qui est » le plus grand devienne comme le » plus petit, et celui qui commande » comme celui qui sert. »

2 Cela sera expliqué au fragment 84.

3 Ces paroles ne se trouvent nulle part textuellement dans l'Écriture. Ce qui s'en rapproche le plus, et que Pascal paraît avoir en vue, est un passage de la première Lettre à ceux de Corinthe, XIV, 27. Saint Paul se plaint que, dans les assemblées des fidèles, quand l'Église tout entière se réunit en un seul corps (*si ergo conveniat universa ecclesia in unum*, 23), il y en a trop qui veulent montrer qu'ils ont reçu de Dieu l'esprit de prophétie, ou le don des langues, de façon qu'on y entend à la fois toutes sortes de langues et toutes sortes de révélations, et il ajoute : « Si donc il y » en a qui aient le don des langues, » *qu'on n'en entende que deux ou trois* » *au plus*, et chacun à son tour, et » qu'il y ait un interprète pour tra- » duire leurs paroles (*et unus inter-* » *pretetur*). » Et un peu plus loin : « Que deux ou trois prophétisent » (*duo aut tres dicant*), et que les » autres écoutent et jugent. » Pascal, qui use et abuse des textes, paraît avoir détourné celui-ci, dans sa pensée, à signifier qu'il peut y avoir dans l'Église, non pas une seule opinion (celle du pape), mais *deux ou trois*, c'est à dire plusieurs, à la condition que cette pluralité se réduira à l'unité, *in unum*, par une décision collective (celle des conciles). — Peut-être faut-il lire séparément : *Duo aut tres. In unum.*

4 « *Buvez-en tous*, car ceci est mon » sang. » Paroles de Jésus-Christ à la Cène. *Matth.*, XXVI, 27.

de tous[1]. *In quo omnes peccaverunt*[2] : les huguenots, hérétiques, en exceptant les enfants des fidèles[3]. Il faut donc suivre les Pères et la tradition pour savoir quand, puisqu'il y a hérésie à craindre de part et d'autre[4].

79.

Tout nous peut être mortel, même les choses faites pour nous servir; comme, dans la nature, les murailles peuvent nous tuer, et les degrés nous tuer, si nous n'allons avec justesse.

Le moindre mouvement importe à toute la nature; la mer entière change pour une pierre[5]. Ainsi, dans la grâce, la moindre action importe pour ses suites à tout. Donc tout est important.

En chaque action, il faut regarder, outre l'action, notre état présent, passé, futur, et des autres à qui elle importe[6], et voir les liaisons de toutes ces choses. Et lors on sera bien retenu[7].

80.

Tous les hommes se haïssent naturellement l'un l'autre.

1 Car, suivant la doctrine de l'Église, il n'y a que ceux qui sont en état de grâce qui doivent boire le sang de Jésus-Christ dans la communion.

2 *Rom.*, v, 12 : « De même que le » péché est entré dans le monde » par un homme, *en qui tous ont* » *péché.* »

3 Voir une longue discussion sur ce passage de saint Paul dans Bossuet, *Défense de la tradition et des saints Pères*, livre VI, chapitre 12 et suivants.

4 Il semble que l'intention de ce fragment est d'insinuer qu'il peut être permis de dire que Jésus-Christ n'est pas mort pour *tous*.

5 Cette assertion se fonde sur l'hypothèse cartésienne du *plein* absolu et continu dans la nature. Si tout est plein, aucune force, aucune action ne se perd dans le vide; il y a communication infinie du moindre mouvement imprimé en un point quelconque de la matière.

6 Et l'état présent, passé, futur, des autres personnes à qui elle importe.

7 Ce fragment est dirigé contre la morale relâchée des casuistes.

On s'est servi comme on a pu de la concupiscence pour la faire servir au bien public. Mais ce n'est que feinte, et une fausse image de la charité; car, au fond, ce n'est que haine.

80 *bis* [1].

Les raisons des effets [2] marquent la grandeur de l'homme, d'avoir tiré de la concupiscence un si bel ordre.

80 *ter.*

Grandeur de l'homme dans sa concupiscence même, d'en avoir su tirer un règlement admirable, et en avoir fait un tableau de la charité.

81.

,.. Mais dans le fond, ce vilain fond de l'homme, ce *figmentum malum,* n'est que couvert; il n'est pas ôté [3].

81 *bis.*

[Si on veut dire que l'homme est trop peu pour mériter la communication avec Dieu, il faut être bien grand pour en juger.] [4]

82.

L'homme n'est pas digne de Dieu, mais il n'est pas incapable d'en être rendu digne.

Il est indigne de Dieu de se joindre à l'homme misé-

1 En titre, *Grandeur.*

2 Sur les *raisons des effets,* voir V, 2, etc.

3 On lit au psaume CII, 14 : « Dieu » sait bien de quelle matière nous » sommes faits » : *quoniam ipse cognovit* figmentum *nostrum.* — Cf. VI, 20.

4 Ce fragment avait été barré par Pascal. Cf. XII, 20.

rable; mais il n'est pas indigne de Dieu de le tirer de sa misère.

83.

... Les malheureux[1], qui m'ont obligé de parler du fond de la religion !... Des pécheurs purifiés sans pénitence, des justes justifiés sans charité, tous les chrétiens sans la grâce de JÉSUS-CHRIST, Dieu sans pouvoir sur la volonté des hommes, une prédestination sans mystère, une rédemption sans certitude !

83 *bis*.

... Ces malheureux, qui nous ont obligé de parler des miracles !

84[2].

Unité, multitude. En considérant l'Eglise comme unité, le pape, qui en est le chef, est comme tout. En la considérant comme multitude, le pape n'en est qu'une partie. Les Pères l'ont considérée tantôt en une manière, tantôt en l'autre. Et ainsi ont parlé diversement du pape. Saint Cyprien : *Sacerdos Dei*[3]. Mais en établissant une de ces deux vérités, ils n'ont pas exclu l'autre. La multitude qui ne se réduit pas à l'unité est confusion, l'unité

1 C'est encore ici comme un fragment des *Provinciales;* ces *malheureux* sont les Jésuites. Il entend qu'il a été conduit par leurs attaques à montrer qu'ils ont corrompu la religion dans son fond même. Il va dire comment.

2 En titre dans l'autographe, *Église, Pape.* Cf. 77.

3 Je ne puis dire d'où sont pris ces mots. — Saint Cyprien soutient fortement la prééminence du pape dans son livre sur l'unité de l'Église. Mais le même saint Cyprien combattit énergiquement le pape saint Étienne sur un point de doctrine, et refusa de céder à son autorité. Il aurait cédé, dit saint Augustin, si la vérité avait été manifestée par un concile universel. Voir sur ce dissentiment entre saint Cyprien et le pape la *Défense de l'Église gallicane* de Bossuet, dissertation préliminaire, 67 *sqq.*, et livre IX, chap. 3.

qui ne dépend pas de la multitude est tyrannie. Il n'y a presque plus que la France où il soit permis de dire que le concile est au-dessus du pape.

85.

Dieu ne fait point de miracles dans la conduite ordinaire de son Église. C'en serait un étrange, si l'infaillibilité était dans un; mais d'être dans la multitude, cela paraît si naturel, que la conduite de Dieu est cachée sous la nature, comme en tous ses autres ouvrages.

86.

Sur ce que la religion chrétienne n'est pas unique. — Tant s'en faut que ce soit une raison qui fasse croire qu'elle n'est pas la véritable, qu'au contraire, c'est ce qui fait voir qu'elle l'est [1].

87.

L'éloquence est un art de dire les choses de telle façon, 1° que ceux à qui l'on parle puissent les entendre [2] sans peine, et avec plaisir; 2° qu'ils s'y sentent intéressés, en sorte que l'amour-propre les porte plus volontiers à y faire réflexion. Elle consiste donc dans une correspondance qu'on tâche d'établir entre l'esprit et le cœur de ceux à qui l'on parle d'un côté, et de l'autre

1 Parce qu'elle-même enseigne qu'il y aura toujours des croyances contraires : *oportet et hæreses esse* (I *Cor.*, XI, 19). Mais Pascal s'est mal exprimé. Il veut dire seulement que, sans cela, la religion ne serait pas vraie; et non que cela suffise pour qu'elle le soit.

2 Dans le sens de *les comprendre*. Il faut d'abord que l'on nous comprenne, sans peine, et avec plaisir; ce qui suppose des idées justes et claires et des raisonnements bien faits. Τὸ γὰρ μανθάνειν ῥᾳδίως ἡδὺ φύσει πᾶσίν ἐστι, disait Aristote (*Rhét.*, III, 10). Voilà pour l'esprit; ce qui suit est pour le cœur.

les pensées et les expressions dont on se sert ; ce qui suppose qu'on aura bien étudié le cœur de l'homme, pour en savoir tous les ressorts [1], et pour trouver ensuite les justes proportions du discours qu'on y veut assortir. Il faut se mettre à la place de ceux qui doivent nous entendre [2], et faire essai sur son propre cœur du tour qu'on donne à son discours, pour voir si l'un est fait pour l'autre, et si l'on peut s'assurer que l'auditeur sera comme forcé de se rendre. Il faut se renfermer, le plus qu'il est possible, dans le simple naturel ; ne pas faire grand ce qui est petit ni petit ce qui est grand [3]. Ce n'est pas assez qu'une chose soit belle, il faut qu'elle soit propre au sujet, qu'il n'y ait rien de trop ni rien de manque.

87 *bis.*

L'éloquence est une peinture de la pensée ; et ainsi ceux qui, après avoir peint, ajoutent encore, font un tableau, au lieu d'un portrait [4].

1 Cette rhétorique philosophique est la même dont Platon a le premier exposé les principes dans le *Phèdre :* « Puisque le talent du discours est » un art de mener les âmes » (ψυχαγωγία), celui qui veut être » orateur doit nécessairement » connaître à fond l'âme humaine », etc. (page 271 d'Estienne).

2 C'est aussi le précepte de Cicéron : *de Oratore,* II, 24.

3 « L'art se décrédite lui-même ; il » se trahit en se montrant. Isocrate, » dit Longin, est tombé dans une » faute de petit écolier... Et voici » par où il débute [dans le *Discours* » *panégyrique*] : *Puisque le Discours* » *a naturellement la vertu de rendre* » *les choses grandes petites, et les* » *petites grandes ; qu'il sait donner* » *les grâces de la nouveauté aux* » *choses les plus vieilles, et qu'il fait* » *paraître vieilles celles qui sont* » *nouvellement faites...* En faisant » de cette sorte l'éloge du Discours, » il fait proprement un exorde pour » avertir ses auditeurs de ne rien » croire de ce qu'il leur va dire. » FÉNELON, *Lettre à l'Académie,* § IV.

4 Voir Méré, *Discours de la conversation,* p. 59 : « *On compare souvent* » *l'éloquence à la peinture ;* et je » crois que la plupart des choses » qui se disent dans le monde sont » comme autant de petits portraits, » qu'on regarde à part et sans rap- » port, et qui n'ont rien à se de- » mander. On n'a pas le temps de » faire de ces grands tableaux », etc. Cette pensée n'est pas du tout la même que celle de Pascal, qui est que l'éloquence doit être le portrait exact de la pensée, et non un tableau d'imagination. Mais Pascal a

88.

S'il ne fallait rien faire que pour le certain, on ne devrait rien faire pour la religion; car elle n'est pas certaine. Mais combien de choses fait-on pour l'incertain, les voyages sur mer, les batailles! Je dis donc qu'il ne faudrait rien faire du tout, car rien n'est certain; et qu'il y a plus de certitude[1] à la religion, que non pas que nous voyions le jour de demain : car il n'est pas certain que nous voyions demain, mais il est certainement possible que nous ne le voyions pas. On n'en peut pas dire autant de la religion. Il n'est pas certain qu'elle soit; mais qui osera dire qu'il est certainement possible qu'elle ne soit pas[2]? Or, quand on travaille pour demain, et pour l'incertain, on agit avec raison.

peut-être pris à Méré l'idée de cette comparaison entre l'éloquence et la peinture, et ces expressions de *tableau* et de *portrait*.

1 La certitude n'a pas de plus et de moins.

2 Il y a ici une confusion manifeste. Pascal transporte la considération du possible dans un ordre de choses qui ne la comporte pas. Pour les faits, pour les choses accidentelles, ou, comme on dit en philosophie, contingentes, il y a être, il y a n'être pas, il y a, avant l'évènement, être possible. Mais pour les principes absolus et indépendants de tout évènement, ils sont simplement vrais ou faux; là la considération du possible n'a plus lieu. Pour être certain qu'un fait quelconque peut n'être pas, il n'y a pas besoin d'être certain que ce fait n'est pas en effet; car telle chose est, qui pourrait ne pas être. Mais pour être certain que Dieu peut ne pas être, il faudrait être certain qu'il n'est pas; car s'il est, il ne pouvait pas ne pas être. Être incertain s'il est, ou être incertain s'il peut être, c'est la même chose, c'est un seul et même doute, et non deux degrés de doute différents. L'argument de Pascal mènerait jusqu'à l'absurde. Supposons qu'on présente à un homme cette proposition : Les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits et demi; et que cet homme ne sache pas assez de géométrie pour affirmer que cette proposition n'est pas vraie; dès lors, et par cela seul, il est également incapable d'affirmer qu'elle peut n'être pas vraie. Lui dira-t-on : Voici une proposition douteuse pour vous, mais qui pourtant doit vous paraître plus sûre qu'il n'est sûr que vous viviez demain; car vous êtes certain que vous pouvez ne pas vivre demain, et vous n'êtes pas certain que cette proposition puisse n'être pas vraie?

Car on doit travailler pour l'incertain, par la règle des partis qui est démontrée [1].

89.

La nature de l'homme n'est pas d'aller toujours, elle a ses allées et venues. La fièvre a ses frissons et ses ardeurs, et le froid montre aussi bien la grandeur de l'ardeur de la fièvre que le chaud même. Les inventions des hommes de siècle en siècle vont de même. La bonté et la malice du monde en général en est de même [2] : *Plerumque gratæ principibus vices* [3].

89 *bis*.

La nature agit par progrès, *itus et reditus* [4]. Elle passe et revient, puis va plus loin, puis deux fois moins, puis plus que jamais, etc. Le flux de la mer se fait ainsi ; le soleil semble marcher ainsi [5].

90 [6].

Il faut avoir une pensée de derrière, et juger de tout par là, en parlant cependant comme le peuple.

90 *bis*.

J'aurai aussi mes pensées de derrière la tête.

1 Si elle est démontrée, il ne faut donc pas dire que rien n'est certain. Cela même, qu'on doit agir pour l'incertain, il faut que ce soit une certitude. Et si la *règle des partis* était incertaine, Pascal ne pourrait nous proposer d'agir d'après la règle des partis Voir v, 9 *bis*.

2 C'est à dire : il en est de même de la bonté et de la malice du monde.

3 Horace, *Od.*, III, xxix, 13 ; « Les grands se plaisent à essayer » tour à tour des contraires. » Le texte dit : les riches, *divitibus*. C'est la seconde citation d'Horace que nous trouvons dans Pascal.

4 Je ne sais si ce latin est pris d'ailleurs.

5 Ces mots sont suivis dans le manuscrit d'un zigzag, pour figurer cette marche apparente du soleil.

6 En titre dans l'autographe, *Raison des effets* (voir v, 2).

91.

La force est la reine du monde, et non pas l'opinion [1]; mais l'opinion est celle qui use de la force.

C'est la force qui fait l'opinion. La mollesse est belle, selon notre opinion. Pourquoi ? Parce que qui voudra danser sur la corde sera seul ; et je ferai une cabale plus forte, de gens qui diront que cela n'est pas séant [2].

92.

[Hasard donne les pensées, et hasard les ôte; point d'art pour conserver ni pour acquérir.] [3]

93.

Est fait prêtre qui veut l'être, comme sous Jéroboam [4]. C'est une chose horrible qu'on nous propose la discipline de l'Église d'aujourd'hui pour tellement bonne, qu'on fait un crime de la vouloir changer. Autrefois elle était bonne infailliblement, et on trouve qu'on a pu la changer sans péché ; et maintenant, telle qu'elle est, on ne la pourra souhaiter changée ! Il a bien été permis de changer la coutume de ne faire des prêtres qu'avec tant de circonspection, qu'il n'y en avait presque point qui en fussent dignes [5]; et il ne sera pas permis de se plaindre de la coutume, qui en fait tant d'indignes [6] !

1 Pascal contredit ici, ou du moins modifie, ce qu'il avait dit ailleurs (v, 5). [Voir aussi III, 3, p. 134. — L. H.]

2 Voir Épictète, III, 12.

3 Pascal avait barré ce fragment.

4 III *Rois*, XII, 31 : « Et il prit » des prêtres dans les derniers du » peuple, qui n'étaient pas des en- » fants de Lévi. »

5 Qu'il n'y avait presque point de fidèles qui fussent dignes d'être prêtres.

6 Ce fragment appartient encore à la polémique contre la religion relâchée. Les jansénistes reprochaient à la discipline ecclésiastique de leur temps d'avoir abaissé et comme dégradé, avec la grâce même de Jésus-Christ, les instruments de cette grâce, la direction des con-

94.

On ne consulte que l'oreille, parce qu'on manque de cœur. La règle est l'honnêteté [1].

95.

Il faut, en tout dialogue et discours, qu'on puisse dire à ceux qui s'en offensent : De quoi vous plaignez-vous [2] ?

96.

Les enfants qui s'effraient du visage qu'ils ont bar-

sciences, les sacrements de la Pénitence et de l'Eucharistie, et le caractère auguste du prêtre, dispensateur de la parole, des sacrements, de la grâce même. Il faut voir dans le *Port-Royal* de M. Sainte-Beuve, 1re édit., t. I, page 454 et suivantes, l'idée que le maître du jansénisme français, Saint-Cyran, se faisait du sacerdoce. Il croit que c'est à peine si on peut trouver un bon prêtre sur dix mille. Le prêtre est *plus qu'un ange ;* combien donc doit-il être pur ! Les hommes de Port-Royal ne redoutaient rien tant que ce fardeau de la prêtrise ; ils ne le recevaient que forcés. Voici enfin ce qu'on lit dans l'interrogatoire de Saint-Cyran à Vincennes *(Recueil d'Utrecht,* p. 138, n° 207) : « Interrogé s'il n'a pas dit qu'un homme » qui a une fois péché contre la » chasteté ne doit point se porter au » sacerdoce, a dit... qu'il sait assez » qu'il y a des canons qui veulent qu'on reçoive des pénitents » lorsqu'on ne trouve pas des innocents. Avoue avoir dit à quelques-» uns, *afin de tempérer l'ardeur » qu'ils avaient de se faire prêtres,* » que l'Église n'a reçu jusqu'au » septième siècle, que ceux qui » avaient conservé leur innocence » (Saint-Cyran a-t-il pu oublier tant de pénitents devenus prêtres et saints, et saint Augustin avant tous ?) « ... *et c'est peut-être un des » sujets pour lesquels il a tant relevé » la pureté de l'Église en ses premiers siècles ;* mais... », etc. Pascal n'est que l'écho de ces oracles.

1 Cette phrase se trouve parmi des notes qui se rapportent aux *Provinciales.* Il est à croire que les Jésuites avaient relevé dans ces fameuses lettres quelques phrases dures et désagréables à l'oreille, et Pascal répond dédaigneusement que ceux qui s'attachent à ces minuties et qui mesurent par là l'éloquence sont des gens qui ne sentent rien. Je ne connais pas ces anciennes réponses aux *Provinciales ;* mais le P. Daniel, qui les a fondues sans doute dans ses *Entretiens de Cléandre et d'Eudoxe,* en 1694, signale, dans son quatrième Entretien, une phrase de la première Lettre où *il y a trois* qu'il *tout de suite qui sont bien rudes.* Cf. VII, 21.

2 Ce fragment se rapporte sans doute encore, dans la pensée de Pascal, à la justification des *Provinciales.*

bouillé [1], ce sont des enfants ; mais le moyen que ce qui est si faible étant enfant, soit bien fort étant plus âgé [2] ! On ne fait que changer de fantaisie.

96 *bis*.

Tout ce qui se perfectionne par progrès périt aussi par progrès. Tout ce qui a été faible ne peut jamais être absolument fort. On a beau dire : Il est crû, il est changé. Il est aussi le même.

97.

Incompréhensible que Dieu soit, et incompréhensible qu'il ne soit pas ; que l'âme soit avec le corps, que nous n'ayons pas d'âme ; que le monde soit créé, qu'il ne le soit pas, etc. [3] ; que le péché originel soit, et qu'il ne soit pas.

98.

Les athées doivent dire des choses parfaitement claires [4] ; or il n'est point parfaitement clair que l'âme soit matérielle [5].

99.

Incrédules, les plus crédules [6]. Ils croient les miracles de Vespasian [7], pour ne pas croire ceux de Moïse.

1 On a vu déjà cette image, que Pascal a empruntée à Montaigne, et Montaigne à Sénèque. Sénèque ajoute, comme Pascal, que les hommes sont encore des enfants : *hoc nobis quoque majusculis pueris evenit.* Voyez IV, 2, vers la fin.

2 La Bruyère retourne cette pensée quand il dit : « Les enfants sont » hautains, dédaigneux, colères... » ils rient et pleurent facilement... » ils ne veulent point souffrir de » mal et aiment à en faire. *Ils sont* » *déjà des hommes.* » *De l'homme*, 50.

3 Ce sont précisémement les *antinomies* de Kant (ou *lois contraires* de la raison). Voir la *Critique de la raison pure.*

4 Puisque le reproche qu'ils font aux croyants est celui de croire ce qui n'est pas clair.

5 On voit bien que cette phrase de Pascal est *ad hominem ;* c'est comme s'il disait qu'ils sont bien obligés d'avouer eux-mêmes que cela n'est pas parfaitement clair.

6 La phrase complète serait : Les incrédules sont précisément les gens les plus crédules.

7 Rapportés par Tacite, Suétone et Josèphe. Tacite raconte (*Hist.*,

100.

Écrire contre ceux qui approfondissent trop les sciences. Descartes.

100 *bis* [1].

[Il faut dire en gros : Cela se fait par figure et mouvement, car cela est vrai. Mais de dire quelles, et composer la machine, cela est ridicule ; car cela est inutile, et incertain et pénible. Et quand cela serait vrai, nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine [2].]

IV, 81) comment Vespasien guérit à la fois dans Alexandrie, sur leur demande, un paralytique et un aveugle, en mouillant de sa salive les yeux de l'aveugle, et foulant sous son pied la main du paralytique. Il ajoute : « Ces deux prodiges, » des témoins oculaires les attestent » encore, aujourd'hui qu'il n'y a » plus rien à gagner à mentir. » Grotius dit (*De Verit. religionis*, IV, 8) que *si ce miracle est vrai*, il peut être l'effet d'une permission divine, qui avait pour objet de rendre Vespasien vénérable aux peuples, et de le faire arriver plus facilement à l'empire, pour remplir les desseins de Dieu sur les Juifs. La critique de Pascal est, comme on voit, moins timide.

1 En titre dans l'autographe, *Descartes*. Cette pensée est barrée dans le manuscrit.

2 Il est clair que cela s'applique à la philosophie *physique* de Descartes, et surtout au livre *De principiis philosophiæ*, auquel s'attaque déjà un des fragments les plus célèbres et les plus considérables de Pascal. Mais il n'estimait guère plus sa métaphysique, comme on l'a vu par les fragments dont se compose l'article XXII. — On lit dans les *Mémoires* de Marguerite Perier (*Lettres, opuscules*, etc., p. 458) : M. Pascal parlait » peu de sciences ; cependant, quand » l'occasion s'en présentait, il disait » son sentiment sur les choses dont » on lui parlait. Par exemple, sur » la philosophie de M. Descartes, il » disait assez ce qu'il pensait. Il » était de son sentiment sur l'auto- » mate, et n'en était point sur la » matière subtile, dont il se moquait » fort. Mais il ne pouvait souffrir sa » manière d'expliquer la formation » de toutes choses, et il disait très » souvent : Je ne puis pardonner à » Descartes ; il aurait bien voulu, » dans toute sa philosophie, pou- » voir se passer de Dieu ; mais il » n'a pu s'empêcher de lui faire » donner une chiquenaude, pour » mettre le monde en mouvement : » après cela, il n'a plus que faire » de Dieu. » — Mais est-ce donc peu de chose que ce que Pascal accorde à Descartes, qu'il est vrai que tout se fait par figure et par mouvement ? Une pareille conclusion ne vaut-elle pas qu'on prenne la peine de faire une philosophie ? Et si Descartes, au risque de se

100 *ter.*

Descartes inutile et incertain.

101.

Athéisme, marque de force d'esprit, mais jusqu'à un certain degré seulement [1].

ARTICLE XXV

1.

Quand notre passion nous porte à faire quelque chose, nous oublions notre devoir. Comme, on aime un livre, on le lit, lorsqu'on devrait faire autre chose. Mais, pour

tromper souvent, n'avait pas essayé de composer, avec telles figures et tels mouvements particuliers, une machine que lui-même ne donne que pour une hypothèse, aurait-il aussi bien convaincu de son principe et le monde et Pascal? Il n'y a que les détails qui rendent les généralités sensibles, et qui les fassent pénétrer dans l'esprit.

1 Cette pensée manque dans P. R. et dans la plupart des éditions. Elle avait été publiée par le P. Desmolets, mais gravement altérée; il avait écrit : *Athéisme,* manque *de force d'esprit.* M. Cousin a rétabli la véritable leçon. — Montaigne avait dit (I, 54, p. 273) : « Des esprits » simples, moins curieux et moins » instruicts, il s'en faict de bons » chrestiens, qui par reverence et » obeïssance, croyent simplement, » et se maintiennent soubs les loix. » *En la moyenne vigueur des esprits,* » et moyenne capacité, s'engendre » l'erreur des opinions... Les grands » esprits, plus rassis et clair- » voyants, font un aultre genre de » biencroyants », etc. Voilà bien les degrés de Pascal : d'abord la simplicité qui se laisse bonnement aller à croire; puis l'incrédulité, qui est déjà de la force; puis une force supérieure qui donne une croyance savante et réfléchie. On peut douter que Montaigne, qui se range lui-même, un peu plus loin, parmi les gens d'entre deux, soit aussi sincère que Pascal dans l'hommage qu'il rend aux esprits arrivés *au dernier estage.* Du moins, son disciple Charron, dans un passage du chapitre 3 du premier de ses *Trois livres pour la religion catholique* (cité ici par M. Faugère), dit que l'athéisme absolu ne peut loger qu'en une âme extrêmement forte et hardie, et qu'il faut autant *et peut-être plus de force* pour se jeter dans une incrédulité entière que pour se tenir toujours bien ferme dans la foi : que ce sont là les deux extrémités opposées, toutes deux très rares et très difficiles, *mais la première encore plus.* Pascal ne pouvait accepter l'orgueil de ce langage; celui de Montaigne lui convenait mieux.

s'en souvenir, il faut se proposer de faire quelque chose qu'on hait ; et lors on s'excuse sur ce qu'on a autre chose à faire, et on se souvient de son devoir par ce moyen.

2.

Quel dérèglement de jugement, par lequel il n'y a personne qui ne se mette au-dessus de tout le reste du monde, et qui n'aime mieux son propre bien que celui..., et la durée de son bonheur, et de sa vie, que celle de tout le reste du monde !

3.

Il y a des herbes sur la terre ; nous les voyons, de la lune on ne les verrait pas. Et sur ces herbes, des poils ; et dans ces poils, de petits animaux [1] ; mais après cela, plus rien [2]. — O présomptueux ! — Les mixtes sont composés d'éléments ; et les éléments, non [3]. — O présomptueux ! Voici un trait délicat [4]. Il ne faut pas dire qu'il y a ce qu'on ne voit pas [5]. Il faut donc dire comme les autres, mais ne pas penser comme eux.

4.

... Non seulement nous regardons les choses par

1 Ce fragment est une réponse aux objections que soulèvent les idées de Pascal sur *l'infini en petit* dans la nature. Voir I, 1.

2 Ce n'est pas Pascal qui parle, c'est quelqu'un de ceux qui résistent à ses hypothèses, qui ne veulent pas voir tout ce qu'il prétend faire voir dans un ciron ; c'est le chevalier de Méré par exemple. Et Pascal répond : *O présomptueux !*

3 Voir l'opuscule intitulé *De l'esprit géométrique.*

4 Est-ce comme il a dit ailleurs, *un point très délicat*, c'est à dire très délié ? Voici un point imperceptible : y a-t-il encore une multiplicité, un infini dans ce point ?

5 Il l'a dit pourtant ailleurs intrépidement : « Qu'il y voie une infinité » d'univers, dont chacun a son firma» ment, ses planètes, sa terre, etc. » Article Ier, fragment 1.

d'autres côtés, mais avec d'autres yeux ; nous n'avons garde de les trouver pareilles [1].

5.

... Il n'est pas honteux à l'homme de succomber sous la douleur, et il lui est honteux de succomber sous le plaisir. Ce qui ne vient pas de ce que la douleur nous vient d'ailleurs, et que nous recherchons le plaisir ; car on peut rechercher la douleur, et y succomber à dessein, sans ce genre de bassesse. D'où vient donc qu'il est glorieux à la raison de succomber sous l'effort de la douleur, et qu'il lui est honteux de succomber sous l'effort du plaisir ? C'est que ce n'est pas la douleur qui nous tente et nous attire [2]. C'est nous-mêmes qui volontairement la choisissons et voulons la faire dominer sur nous ; de sorte que nous sommes maîtres de la chose, et en cela c'est l'homme qui succombe à soi-même [3] ; mais dans le plaisir, c'est l'homme qui succombe au plaisir. Or il n'y a que la maîtrise et l'empire qui fasse la gloire, et que la servitude qui fasse la honte.

6.

Ceux qui, dans de fâcheuses affaires, ont toujours bonne espérance, et se réjouissent des aventures heureuses, s'ils ne s'affligent également des mauvaises, sont suspects d'être bien aises de la perte de l'affaire, et sont

1 Pascal veut sans doute expliquer comment les jugements que portent les hommes changent suivant leurs intérêts et leurs affections.

2 Même dans le cas où c'est nous qui l'allons chercher.

3 Mais si ce n'est pas lui qui est allé chercher la douleur? Dans ce cas c'est bien à une force étrangère qu'il succombe, mais il succombe en résistant, et non pas en cédant et en se livrant, comme au plaisir. Il est abattu, mais non vaincu; il n'obéit pas.

ravis de trouver ces prétextes d'espérance pour montrer qu'ils s'y intéressent et couvrir, par la joie qu'ils feignent d'en concevoir, celle qu'ils ont de voir l'affaire perdue[1].

7.

Notre nature est dans le mouvement ; le repos entier est la mort.

8.

Nous nous connaissons si peu, que plusieurs pensent aller mourir quand ils se portent bien, et plusieurs pensent se porter bien quand ils sont proche de mourir, ne sentant pas la fièvre prochaine, ou l'abcès prêt à se former.

9.

La nature recommence toujours les mêmes choses, les ans, les jours, les heures ; les espaces de même et les nombres sont bout à bout à la suite l'un de l'autre. Ainsi se fait une espèce d'infini et d'éternel. Ce n'est pas qu'il y ait rien de tout cela qui soit infini et éternel, mais ces êtres terminés se multiplient infiniment[2] ; ainsi il n'y a, ce me semble, que le nombre qui les multiplie qui soit infini.

10.

Quand on dit que le chaud n'est que le mouvement de

1 Triste vérité amèrement relevée. Pascal a eu dans sa vie assez de *fâcheuses affaires* pour apprendre à connaître les amis dont il parle ici.

2 Quels êtres ? il n'a parlé que de temps, d'espace et de nombre. Les parties de l'espace ou de la durée ne sont pas des êtres, ni les nombres non plus. Apparemment il entend parler des existences successives et limitées qui se peuvent compter dans l'espace et dans le temps. Je pense qu'il veut aboutir à ceci, que la matière n'est pas infinie, mais seulement *le nombre qui la multiplie ;* et, sous cette abstraction du nombre, il prétend sans doute saisir un infini réel, une substance des choses, un Dieu. — Voir le fragment 65.

quelques globules[1], et la lumière le *conatus recedendi* que nous sentons[2], cela nous étonne. Quoi, que le plaisir[3] ne soit autre chose que le ballet des esprits[4] ? Nous en avons conçu une si différente idée ! et ces sentiments-là nous semblent si éloignés de ces autres, que nous disons être les mêmes que ceux que nous leur comparons[5] ! Le sentiment du feu, cette chaleur qui nous affecte d'une manière tout autre que l'attouchement, la réception du son et de la lumière[6], tout cela nous semble mystérieux, et cependant cela est grossier comme un coup de pierre[7]. Il est vrai que la petitesse des

1 C'est ce que soutient Descartes dans ses *Principia philosophiæ*, IV, 29.

2 *Conatus recedendi (a centro)*, l'effort pour s'éloigner du centre ; c'est ce que nous appelons force centrifuge. Descartes établit que la force centrifuge qui anime toute masse en rotation, et par conséquent celle du soleil, agissant de tous les points de la surface de cet astre sur la matière répandue dans l'espace entre le soleil et nous, produit sur cette matière une pression qui se continue jusqu'au nerf optique, et dont le sentiment n'est autre chose que la sensation de la lumière (*Princip. philos.*, III, 55, *sqq.*). Il donne ailleurs (IV, 80, *sqq.*) des explications analogues sur la lumière du feu terrestre. Cette théorie cartésienne de la lumière, après avoir paru quelque temps abandonnée, prévaut aujourd'hui de nouveau, sous le nom de doctrine de l'ondulation ou des ondes lumineuses. On regarde la pression communiquée par le point lumineux au fluide subtil, ou éther, répandu dans l'espace, comme y produisant des ondes pareilles à celles qui se forment autour d'une pierre jetée dans l'eau ; et ces ondes portent dans l'œil l'ébranlement qui donne la sensation de la lumière.

3 Ce tour est un latinisme : *Quid quod...?* C'est comme si on disait : Et ceci, que le plaisir ne soit, etc., qu'en penserons-nous ?

4 On croyait alors à l'existence de ce qu'on appelait les esprits animaux, ou simplement *les esprits* ; c'est à dire les parties les plus subtiles du sang qui circulait dans les nerfs, et qui étaient les principes de la sensibilité et du mouvement (voir Descartes, *des Passions*, I, 10). Cette hypothèse était si accréditée et si populaire qu'elle a donné certaines expressions à la langue, comme *reprendre ses esprits*. Une certaine agitation douce des esprits, agitation comparée ici à celle d'une danse, cause le plaisir (*Princip. philos.*, IV, 80, et *Traité des passions*, II, 91).

5 La phrase est embarrassée, mais elle s'entend : le sentiment des esprits en mouvement, par exemple, nous semble si éloigné de ce sentiment du plaisir, que nous disons pourtant être le même que celui que nous lui comparons.

6 *Princip. philos.*, IV, 194-195.

7 Le fond de la pensée est de Descartes (voir tout le premier chapitre de la *Dioptrique*), mais Descartes n'a pas ce ton vif et brusque et ce style original.

esprits qui entrent dans les pores [1] touche d'autres nerfs, mais ce sont toujours des nerfs touchés.

11.

Si un animal faisait par esprit ce qu'il fait par instinct, et s'il parlait par esprit ce qu'il parle par instinct, pour la chasse, et pour avertir ses camarades que la proie est trouvée ou perdue, il parlerait bien aussi pour des choses où il a plus d'affection, comme, pour dire : Rongez cette corde qui me blesse, et où je ne puis atteindre [2].

11 *bis*.

L'histoire du brochet et de la grenouille de Liancourt. Ils le font toujours, et jamais autrement, ni autre chose d'esprit [3].

12.

Nous ne nous soutenons pas dans la vertu par notre

1 Les esprits n'entrent pas dans les pores ; les nerfs qui nous font sentir la chaleur, la lumière, etc., s'épanouissent à la surface même du corps comme tous les autres. Il est vrai seulement qu'il n'y a que les nerfs de l'œil qui reçoivent l'impression de la lumière, ceux de l'oreille celle du son, etc.

2 Ce fragment se rapporte aux débats que soulevait le système de Descartes sur les animaux, qu'il considérait comme des machines. Pascal *était de son sentiment sur l'automate*, au témoignage des *Mémoires* de Marguerite Perier.

3 J'ignore l'histoire de ce brochet et de cette grenouille, mais il paraît que le duc de Liancourt, ami de MM. de Port-Royal, avait coutume d'opposer des exemples de ce genre aux raisonnements de ceux qui tenaient pour le système des bêtes automates. On lit dans les *Mémoires* de Fontaine, t. II, p. 470 : « M. Arnauld... qui était entré dans le système de Descartes sur les bêtes, soutenait que ce n'était que des horloges... M. de Liancourt lui dit : J'ai là-bas deux chiens qui tournent la broche chacun leur jour ; l'un s'en trouvant embarrassé, se cacha lorsqu'on l'allait prendre, et on eut recours à son camarade pour tourner au lieu de lui. Le camarade cria, et fit signe de la queue qu'on le suivît. Il alla dénicher l'autre dans le grenier et le houspilla. Sont-ce là des horloges ? dit-il à M. Arnauld, qui trouva cela si plaisant, qu'il ne put faire autre chose que d'en rire. »

propre force ; mais, par le contrepoids de deux vices opposés, nous demeurons debout, comme entre deux vents contraires : ôtez un de ces vices, nous tombons dans l'autre [1]

13.

Ils disent que les éclipses présagent malheur ; parce que les malheurs sont ordinaires, de sorte qu'il arrive si souvent du mal, qu'ils devinent souvent ; au lieu que s'ils disaient qu'elles présagent bonheur, ils mentiraient souvent. Ils ne donnent le bonheur qu'à des rencontres du ciel rares ; ainsi ils manquent peu souvent à deviner.

14.

La mémoire est nécessaire pour toutes les opérations de la raison [2].

15.

Instinct et raison, marques de deux natures [3].

16.

Quand je considère la petite durée de ma vie, absorbée dans l'éternité précédente et suivante ; le petit espace

1 Ainsi tel ne met des bornes à sa cupidité, ou à son ambition, que par paresse ou par crainte ; tel autre au contraire ne résiste à l'attrait de la paresse qu'à force de cupidité.

2 Buffon, dans le *Discours sur la nature des animaux*, pose le même principe. Ensuite il soutient que les animaux, quoiqu'ils aient une faculté de *réminiscence*, n'ont pas véritablement la *mémoire ;* parce qu'en se rappelant le passé, ils ne se le rappellent pas comme passé, et ne font pas entrer dans leur souvenir l'idée du temps. Il en conclut que les animaux n'ont point la puissance de réfléchir, l'entendement, la pensée. Je serais porté à croire que, quand Pascal écrivait cette phrase, c'était aussi pour arriver à cette conclusion.

3 La raison témoigne d'une nature divine ; l'instinct, d'une nature dégradée jusqu'à l'animalité.

que je remplis, et même que je vois, abîmé dans l'infinie immensité [1] des espaces que j'ignore et qui m'ignorent ; je m'effraie et m'étonne de me voir ici plutôt que là ; car il n'y a point de raison pourquoi ici plutôt que là, pourquoi à présent plutôt que lors. Qui m'y a mis ? par l'ordre et la conduite de qui ce lieu et ce temps a-t-il été destiné à moi ? *Memoria hospitis unius diei prætereuntis* [2].

16 *bis.*

Pourquoi ma connaissance est-elle bornée ? ma taille ? ma durée, à cent ans plutôt qu'à mille ? Quelle raison a eue la nature de me la donner telle, et de choisir ce nombre plutôt qu'un autre ? dans l'infinité desquels il n'y a pas plus de raison de choisir l'un que l'autre, rien ne tentant plus que l'autre.

17.

Combien de royaumes nous ignorent [3] !

17 *bis.*

Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie [4].

1 Ce petit espace est *abîmé* dans l'immensité, comme cette petite durée est *absorbée* dans l'éternité. La phrase est parfaitement symétrique. De même plus bas : *pourquoi ici plutôt que là, pourquoi à présent plutôt que lors.*

2 *Sagesse*, v, 15 : « L'espoir de » l'impie est comme le duvet qui » vole au vent, comme l'écume... » comme la fumée... comme *le souve-* » *nir d'un hôte d'un jour qui ne fait* » *que passer.* » — Voyez les mêmes pensées dans l'article IX.

3 Voir le fragment précédent. Cette pensée est développée magnifiquement dans le *Songe de Scipion*, mais Cicéron voulait seulement exprimer le peu qu'est la gloire humaine. L'idée de Pascal ne va-t-elle pas plus loin ? Ne semble-t-il pas que cet isolement le trouble, et qu'un doute le gagne quand il songe combien peu de place tiennent dans l'étendue du monde telles lois, coutumes ou croyances qui règnent souverainement là où il est ? On craint de se tromper en donnant trop de portée à quelques mots de Pascal ; mais on peut aboutir là en partant d'où il part, et c'est ce qu'a fait Voltaire (*Dictionnaire philosophique*, article *Géographie*, à la fin).

4 Ainsi ailleurs : *en regardant*

18.

Je porte envie à ceux que je vois dans la foi vivre avec tant de négligence, et qui usent si mal d'un don duquel il me semble que je ferais un usage si différent [1].

19.

Chacun est un tout à soi-même ; car lui mort, le tout est mort pour soi. Et de là vient que chacun croit être tout à tous [2]. Il ne faut pas juger de la nature selon nous, mais selon elle.

20.

Le monde ordinaire a le pouvoir de ne pas songer à ce qu'il ne veut pas songer [3]. Ne pensez pas aux passages du Messie [4], disait le Juif à son fils. Ainsi font les nôtres souvent [5]. Ainsi se conservent les fausses religions ; et la vraie même, à l'égard de beaucoup de gens. Mais il y en a qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher ainsi de songer, et qui songent d'autant plus qu'on l'aura défendu. Ceux-là se défont des fausses

tout l'univers muet (XI, 8) ; et encore (XIV, 2) : *La nature ne m'offre rien qui ne soit matière de doute et d'inquiétude.* Mais ces paroles sont peu de chose auprès de ce grand cri, que Port-Royal avait étouffé.

1 Il parle au nom de celui qui ne croit pas encore ; il se suppose dans cette situation d'esprit.

2 Non pas dans le sens où Paul disait qu'il s'était fait *tout à tous* pour sauver tous (I *Cor.* IX, 22). Saint Paul tâchait de satisfaire à *toutes les exigences* des autres ; l'homme de Pascal prétend avoir sur les autres *tous les droits*.

3 C'est comme s'il eût dit : le monde ordinaire n'est pas philosophe. On n'est ni philosophe ni critique quand on peut *s'empêcher de songer ;* et il y a des hommes distingués, et même de grands hommes, qui sont dans ce cas.

4 C'est à dire aux passages de l'Écriture qui prouvent que le Messie est venu.

5 Les catholiques. Ils disent : Ne pensez pas aux difficultés de l'Écriture, aux objections qu'on peut faire sur les dogmes, les mystères, etc.

religions, et de la vraie même, s'ils ne trouvent des discours solides.

21.

Qu'il y a loin de la connaissance de Dieu à l'aimer !

22.

... Quand la force attaque la grimace [1], quand un simple soldat prend le bonnet carré d'un premier président, et le fait voler par la fenêtre [2].

23.

Es-tu moins esclave, pour être aimé et flatté de ton maître ? Tu as bien du bien, esclave : ton maître te flatte. Il te battra tantôt [3].

24.

Ce n'est pas dans Montaigne, mais dans moi, que je trouve tout ce que j'y vois.

1 Cf. III, 3. Pascal avait signalé l'illusion qui nous fait respecter un bonnet carré comme représentant à l'imagination quelque chose de respectable. Il montre ici la force, chose plus réelle, dissipant cette illusion.

2 Cela avait dû se voir au temps des Seize, et peut-être au temps de la Fronde.

3 A qui s'adresse cette apostrophe originale ? quel est cet esclave ? J'imagine que c'est le mondain, esclave des sens, et qui dit qu'il ne s'aperçoit pas de sa servitude, qu'il se trouve bien de son état, que la vie lui est douce. Pascal répond : Ton maître te flatte (ce maître, c'est la créature, c'est l'objet sensible), il te battra tantôt. Pour avoir été l'esclave volontaire et satisfait du plaisir, tu seras l'esclave contraint et désespéré de la douleur. Car on n'a pas de force pour supporter si on n'en a pas eu pour s'abstenir. Au contraire la souffrance est sans pouvoir sur celui sur qui la volupté n'a pu rien ; celui-là est un homme libre.

25.

Deviner. *La part que je prends à votre déplaisir* [1]. M. le Cardinal [2] ne voulait point être deviné.

25 *bis*.

« J'ai l'esprit plein d'inquiétude. » Je suis plein d'inquiétude, vaut mieux.

25 *ter*.

« Éteindre le flambeau de sédition. » Trop luxuriant [3]. « L'inquiétude de son génie. » Trop de deux mots hardis [4].

1 Ce fragment a été expliqué par M. Fr. Collet, dans l'écrit intitulé : *Fait inédit de la vie de Pascal*, par le rapprochement d'un passage du chevalier de Méré (*Discours de la Conversation*, p. 72) : « Les choses » qui n'ont rien de remarquable ne » laissent pas de plaire quand elles » sont du monde... Il ne faut pour- » tant pas qu'elles soient si com- » munes que celle-ci, que tout le » monde sait par cœur, *la part que* » *je prends à votre déplaisir*. J'ai vu » parier, en ouvrant une lettre de » consolation, que cela s'y trouve- » rait; et une dame fort triste qui » l'avait reçue ne put s'empêcher » d'en rire. » Pascal veut donc dire qu'il ne faut pas écrire de ces banalités qu'on peut *deviner*.

2 Mazarin, qui avait beaucoup d'esprit, et qui causait très bien.

3 *Luxuriant* est une expression latine, qui se dit proprement d'un *luxe* de végétation, et par suite de toute espèce de surabondance. — La vraie élégance, même en littérature, n'est pas si éloignée de cette *élégance* des mathématiciens, qui consiste à exposer la vérité de la façon la plus simple et la plus nette.

4 Excellente leçon de style. Le mot d'*inquiétude* est en effet d'une grande force, d'après l'étymologie : il signifie proprement l'impossibilité de demeurer en repos. C'est le sens qu'il a dans les vers de Racan :

Vallons, fleuves, rochers, aimable [solitude,
Si vous fûtes témoins de mon [*inquiétude*,
Soyez-le désormais de mon con- [tentement.

De mon inquiétude, c'est à dire de l'agitation perpétuelle de ma vie. C'est le sens du mot *inquiet* dans ce passage de Bossuet (*Or. fun. de la reine d'Angl.*) : « Ils ont dans le » fond du cœur je ne sais quoi d'*in-* » *quiet*, qui s'échappe si on leur » ôte ce frein nécessaire. » Et dans les vers de La Fontaine (*Fables*, IX, 2) :

Faut-il que tant d'objets si doux [et si charmants
Me laissent vivre au gré de mon âme *inquiète* !

Quant au mot *génie*, le génie d'un homme n'est pas seulement son

26 [1].

Rien n'est si insupportable à l'homme que d'être dans un plein repos, sans passions, sans affaire, sans divertissement [2], sans application. Il sent alors son néant, son abandon, son insuffisance, sa dépendance, son impuissance, son vide. Incontinent il sortira du fond de son âme l'ennui, la noirceur, la tristesse, le chagrin, le dépit, le désespoir [3].

26 *bis* [4].

Quand un soldat se plaint de la peine qu'il a, ou un laboureur, etc., qu'on les mette sans rien faire [5].

naturel, son caractère, c'est comme une puissance mystérieuse qui réside en lui, et qui le fait ce qu'il est. Néron confie à Narcisse (*Britannicus*, II, 2) qu'il est las de subir l'ascendant d'Agrippine, et qu'il fait tout ce qu'il peut pour y échapper :

Mais enfin mes efforts ne me [servent de rien ;
Mon génie étonné tremble devant [le sien.

Il suffit d'un pareil vers pour faire sentir tout ce qu'il peut y avoir dans un mot. — Si maintenant on prodigue ces termes expressifs, on leur ôte leur effet, pour vouloir faire trop d'effet. Si on dit *l'inquiétude de son génie*, quand ce serait assez de dire, l'inquiétude de son esprit, ou même peut-être, la mobilité de son esprit, on étonne plutôt qu'on ne touche, et bientôt on n'étonne même plus. Pour qu'une expression soit vraiment forte, il faut qu'elle ne soit employée qu'à propos. Mais plus on a écrit dans une langue, plus ceux qui écrivent craignent d'avoir un style faible et commun ; ils mettent partout les mots les plus vifs, et ils les usent par cela même ; de sorte qu'ils restent faibles et communs, et qu'ils sont de plus ampoulés et fatigants.

1 En titre dans l'autographe, *Ennui*.

2 Voir tout l'article IV sur le *divertissement*.

3 Plus le style de Pascal est sobre d'habitude, et plus nous sommes accoutumés à ne lui voir dire chaque chose qu'une seule fois et d'une seule façon : plus il nous accable ici par ces synonymes multipliés. Il nous fait mieux mesurer l'abîme, en se reprenant à tant de fois pour le creuser devant nous. — Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 42 : « Car de là naist la source princi» pale des maulx qui le pressent : » peché, maladie, irresolution, trou» ble, desespoir. » — *Surgit amari aliquid*, dans Lucrèce, IV, 1130.

4 En titre dans l'autographe, *Agition*.

5 N'est-ce pas comme s'il disait : quand un homme se plaint de manger des choses mauvaises et rebutantes, qu'on le mette sans manger ?

27 [1].

L'homme n'agit point par la raison, qui fait son être [2].

28.

Bassesse de l'homme, jusques à se soumettre aux bêtes, jusques à les adorer [3].

29.

... Tous leurs principes sont vrais, des pyrrhoniens, des stoïques, des athées, etc. Mais leurs conclusions sont fausses, parce que les principes opposés sont vrais aussi [4].

30.

Les philosophes ont consacré les vices, en les mettant en Dieu même ; les chrétiens ont consacré les vertus.

1 En titre dans l'autographe, *Nature corrompue.*

2 Son essence, ce par quoi il est homme. Puisque sa nature est la raison, et qu'il s'écarte toujours de la raison, il est donc déchu de sa nature ; le péché originel est donc prouvé. — Sur le peu de raison que *l'animal raisonnable* montre dans sa conduite, voir Montaigne, *Apol.*, pages 95 et suivantes, et la huitième *Satire* de Boileau (qui est de 1667).

3 Voir encore Montaigne, *ibid.*, page 155, et Boileau, *ibid.*

4 L'homme est incapable de *savoir certainement* (1, 1) ; c'est le principe des pyrrhoniens, et ce principe est vrai, selon Pascal. Mais l'homme est également incapable d'*ignorer absolument (ibid.)* ; c'est le principe opposé, et il est vrai aussi. Cf. VIII, 1. De même le principe stoïque est vrai, que l'homme est essentiellement raisonnable, et que sa loi est l'ordre. Mais le principe opposé est vrai aussi, que l'homme est essentiellement animal, et que sa loi est le plaisir. Le principe des athées est vrai, que le mal qui est dans l'homme et dans la nature témoigne que le monde n'obéit pas à une volonté divine. Mais le principe opposé est vrai aussi, que le bien qui est dans l'homme et dans la nature témoigne que le monde obéit à une volonté divine. La conciliation de toutes ces contradictions est, suivant Pascal, dans le péché originel. L'homme était fait pour la connaissance du vrai et pour la pratique du bien ; mais il est déchu, et livré à l'ignorance et au mal. La main d'un Dieu créateur était sur l'homme et sur le monde ; mais, par suite du péché originel, Dieu s'est retiré, et les élus seuls le retrouvent.

31.

Immatérialité de l'âme. Les philosophes qui ont dompté leurs passions, quelle matière l'a pu faire [1]?

32 [2].

La belle chose, de crier à un homme qui ne se connaît pas, qu'il aille de lui-même à Dieu ! Et la belle chose de le dire à un homme qui se connaît [3] !

32 *bis* [4].

Le commun des hommes met le bien dans la fortune et dans les biens du dehors, ou au moins dans le divertissement. Les philosophes ont montré la vanité de tout cela, et l'ont mis où ils ont pu.

32 *ter*.

Pour les philosophes, 288 souverains biens [5].

33 [6].

Ut sis contentus temetipso et ex te nascentibus bonis [7].

1 Il faut comprendre la phrase comme s'il y avait : quelle matière a pu faire cela en eux ?

2 En titre dans l'autographe, *Philosophes*.

3 S'il ne se connaît pas, il est à plus forte raison incapable de connaître Dieu. Et s'il se connaît, il connaît donc combien il est faible et misérable, et par conséquent incapable encore d'aller à Dieu *de lui-même*, et sans le secours de la grâce. Ainsi la religion seule, et non aucune philosophie, peut nous conduire jusqu'à Dieu.

4 En titre dans l'autographe, *Recherche du vrai bien*. Voir l'art. IV.

5 Montaigne, *Apol.*, t. III, page 280 : « Il n'est point de combat si » violent entre les philosophes, et » si aspre, que celuy qui se dresse » sur la question du souverain bien » de l'homme ; duquel, par le calcul » de Varro » [dans saint Augustin, *de Civ. Dei*, XIX, 2], « nasquirent » deux cents quatre vingts huict » sectes. »

6 En titre dans l'autographe, *Le souverain bien. Dispute du souverain bien*.

7 « Qu'il vous suffise de vous-» même, et des biens que vous » trouvez en vous-même. » Je ne sais d'où est prise cette citation.

Il y a contradiction, car ils conseillent enfin de se tuer. Oh ! quelle vie heureuse, dont on se délivre comme de la peste [1] !

33 *bis*.

Il est bon d'être lassé et fatigué par l'inutile recherche du vrai bien, afin de tendre les bras au libérateur.

34.

Mon Dieu, que ce sont de sots discours ! — Dieu aurait-il fait le monde pour le damner ? demanderait-il tant, de gens si faibles ? etc. — Pyrrhonisme est le remède à ce mal, et rabattra cette vanité [2].

34 *bis*.

Le pyrrhonisme sert à la religion.

35.

Dira-t-on que pour avoir dit que la justice est partie de la terre [3], les hommes aient connu le péché originel ? — *Nemo ante obitum beatus est* [4]. C'est à dire,

1 Voir Montaigne, II, 3, t. II, page 332, d'après Sénèque, *Lettre* LXX. Les mêmes idées sont dans Épictète, IV, 10, et ailleurs.

2 La vanité de prétendre avoir des idées assez claires et assez sûres pour juger de ce qu'il était juste ou convenable que Dieu fît. — Mais que faisait Pascal de son pyrrhonisme quand il disait : « Dieu » *doit* aux hommes... Il est im- » possible *par le devoir de Dieu* », etc. (XXIII, 9, 11)? Il s'appuyait alors sur cette ferme base des idées morales, et ne croyait pas faire un *sot discours*. — C'est qu'alors il avait intérêt à raisonner, et maintenant il a intérêt à échapper au raisonnement.

3 Virgile, *Géorg.*, II, 474, d'après Hésiode, *Travaux*, 195, Aratos, *Phénom.*, 100.

4 « Nul n'est heureux avant la » mort. » Il fallait mettre : Nul *ne doit être dit* heureux avant sa mort ; car c'est ce que disent les vers d'Ovide, cités par Montaigne (I, 18, t. I, p. 97), que Pascal n'a fait que mettre en prose :

dicique beatus
Ante obitum nemo supremaque [funera debet.

La pensée est prise du discours de Solon à Crésus dans Hérodote, I,

qu'ils aient connu qu'à la mort la béatitude éternelle et essentielle commence ?

36 [1].

Ils sont contraints de dire : Vous n'agissez pas de bonne foi ; nous ne dormons pas, etc. Que j'aime à voir cette superbe raison humiliée et suppliante ! Car ce n'est pas là le langage d'un homme à qui on dispute son droit, et qui le défend les armes et la force à la main. Il ne s'amuse pas à dire qu'on n'agit pas de bonne foi, mais il punit cette mauvaise foi par la force [2].

37.

L'Ecclésiaste montre que l'homme sans Dieu est dans

23. Voir Montaigne, à l'endroit cité, et I, 3, page 22. Si Pascal avait reproduit la pensée exactement, il n'aurait pas eu besoin d'avertir de ne pas y attacher le sens qu'il va indiquer.

[1] En titre dans l'autographe, *Le bon sens.*

[2] Cette étrange invective contre *le bon sens* s'adresse à une certaine justesse d'esprit commune, par laquelle la plupart des hommes se refusent à suivre jusque dans leurs conséquences paradoxales et troublantes des raisonnements philosophiques qu'ils ne sauraient pourtant réfuter. Ainsi quand les pyrrhoniens, et après eux Descartes et Pascal (voir VIII, 1), soutiennent qu'on ne peut établir aucune distinction fondée entre la veille et le sommeil, ceux à qui on tient ce langage se bornent à répondre qu'on ne parle pas de bonne foi, qu'*on ne devrait pas* faire de telles suppositions, etc. — On connaît les sophismes subtils des dialecticiens grecs, par exemple le *sorite*, par lequel on prouvait que nos idées ne portent sur aucun fondement réel, et qui puisse être clairement défini. Par exemple, disait-on, qu'est-ce qu'un chauve ? Un homme qui n'a qu'un cheveu est chauve sans doute. Et s'il en a deux ? il l'est encore. S'il en a trois, quatre, cinq, etc. ? il l'est toujours. Mais s'il en a cent mille ? il ne l'est plus. A quel chiffre a-t-il cessé de l'être ? On ne saurait le déterminer ; donc quand nous parlons de chauve, nous ne savons de quoi nous parlons ; ce n'est qu'un mot sans valeur réelle, et il en est de même de tous les mots. Que répond à tout cela la raison de la plupart des hommes ? Rien ; elle ne résiste qu'en reculant, elle demande grâce ; et c'est alors que Pascal la prend en pitié. Il s'écrie qu'elle ne gouverne l'esprit humain que par tolérance ; qu'elle n'a ni droit, ni force à l'appui. La force ici, où il s'agit de raison, c'est une argumentation rigoureuse ; les armes sont des syllogismes.

l'ignorance de tout, et dans un malheur inévitable[1]. Car c'est être malheureux que de vouloir et ne pouvoir. Or il veut être heureux, et assuré de quelque vérité, et cependant il ne peut ni savoir, ni ne désirer point de savoir[2]. Il ne peut même douter.

38.

On a bien de l'obligation à ceux qui avertissent des défauts, car ils mortifient. Ils apprennent qu'on a été méprisé, ils n'empêchent pas qu'on ne le soit à l'avenir[3], car on a bien d'autres défauts pour l'être. Ils préparent l'exercice de la correction et l'exemption d'un défaut.

39.

Nulle secte ni religion n'a toujours été sur la terre, que la religion chrétienne[4].

39 *bis*.

Il n'y a que la religion chrétienne qui rende l'homme

1 L'*Ecclésiaste* parle de l'homme, sans ajouter, l'homme *sans Dieu*. Cette addition contient tout le christianisme, la rédemption et la grâce. Du reste on lit à la fin de ce livre extraordinaire : « Crains Dieu, et » observe ses commandements, car » c'est là tout l'homme. » Et Bossuet a développé magnifiquement, au commencement de la seconde partie de l'*Oraison funèbre* de la duchesse d'Orléans, ce dernier texte, où il voit *le secret de l'Ecclésiaste*. Voyez l'*Ecclésiaste, passim*, et particulièrement VIII, 17. L'*Ecclésiaste* s'étend sur les vanités et les misères de la vie, mais ce raisonnement qui conclut de l'ignorance au malheur n'est pas dans le livre saint ; il est de Pascal.

2 Cela est encore de Pascal, ainsi que le dernier trait : *Il ne peut même douter* (cf. VIII, 1).

3 Aucun autre que Pascal ne pouvait s'aviser d'un pareil motif pour nous obliger à aimer le blâme et les reproches. Tous les moralistes *humains* auraient dit : Si la censure nous chagrine comme signe du mépris que nous avons encouru, nous lui devons du moins cela qu'elle nous corrige, et nous garantit ainsi de ce même mépris pour l'avenir.

4 Car elle est la même qu'était autrefois celle des Juifs ; voir l'article XXI.

aimable et heureux tout ensemble. Dans l'honnêteté[1], on ne peut être aimable et heureux ensemble[2].

40.

La foi est un don de Dieu[3]; ne croyez pas que nous disions que c'est un don de raisonnement. Les autres religions ne disent pas cela de leur foi; elles ne donnaient que le raisonnement pour y arriver, qui n'y mène pas néanmoins.

41.

Les figures de la totalité de la rédemption[4], comme, que le soleil éclaire à tous[5], ne marquent qu'une totalité[6]; mais les figures des exclusions, comme des Juifs élus à l'exclusion des Gentils[7], marquent l'exclusion[8].

« Jésus-Christ rédempteur de tous[9]. » — Oui, car

1 L'*honnêteté* est l'ensemble des qualités qui font l'*honnête homme*. C'est en ce sens que Méré disait que *l'esprit et l'honnêteté sont au-dessus de tout*. (*Lettre* à Pascal.)

2 Car, pour être aimable, il faut se sacrifier aux autres, et pour être heureux, sacrifier les autres à soi. Il n'y a que le chrétien qui mette le bonheur dans le sacrifice même.

3 Voir x, 11.

4 Ce fragment a pour objet d'établir que Jésus-Christ par sa mort n'a pas racheté tous les hommes, mais seulement les prédestinés. *Les figures de la totalité de la rédemption*, cela signifie les figures de la rédemption qui paraissent la représenter comme totale, comme s'appliquant à tous.

5 *Ecclésiastique*, XLII, 16 : « Le » soleil a porté partout ses regards » et sa lumière, et les œuvres du » Seigneur sont pleines de sa » gloire. » *Jean*, I, 9, en parlant du Verbe : « Il était la vraie lumière, » qui éclaire tout homme venant en » ce monde. » Et *Matthieu*, V, 45. Voir XXIV, 11.

6 C'est à dire : marquent la totalité en général, sans dire positivement que cette totalité soit sans exception.

7 Les Juifs choisis à l'exclusion des Gentils pour être le peuple de Dieu ne sont pour Pascal qu'une figure, la figure des prédestinés élus à l'exclusion des réprouvés.

8 L'exclusion, que les premières figures ne marquent pas, il est vrai, mais qu'elles ne nient pas non plus expressément, tandis que les autres l'établissent expressément.

9 *Jesu redemptor omnium*. — C'est le premier vers de l'hymne des vêpres de Noël. Ces paroles

il a offert, comme un homme qui a racheté tous ceux qui voudront venir à lui. Ceux qui mourront en chemin, c'est leur malheur; mais quant à lui, il leur offrait rédemption. — Cela est bon en cet exemple, où celui qui rachète et celui qui empêche de mourir sont deux, mais non pas en Jésus-Christ, qui fait l'un et l'autre. — Non, car Jésus-Christ, en qualité de rédempteur, n'est pas peut-être maître de tous [1]; et ainsi, en tant qu'il est en lui, il est rédempteur de tous.

42.

Les miracles ne servent pas à convertir, mais à condamner [2]. *Ip. q.* 113, *a.* 10 *ad* 2 [3].

43.

Quand Épictète aurait vu parfaitement bien le chemin, il dit aux hommes, Vous en suivez un faux; il montre que c'en est un autre [4], mais il n'y mène pas. C'est celui de

consacrées par l'Église sont une objection à laquelle Pascal va répondre. — J'ai mis entre guillemets les mots : *Jésus-Christ rédempteur de tous*, dans la supposition que Pascal traduisait ici ce vers latin. Autrement j'aurais dû plutôt renvoyer à I *Tim.*, II, 6 (cf. II *Cor.*, V, 14, etc.)

1 Jésus-Christ étant Dieu, est maître de tous sans aucun doute; mais peut-être, dit Pascal, qu'il ne l'est pas *comme rédempteur*. Comme rédempteur, il fait miséricorde; mais comme juge, il faut qu'il fasse justice; et peut-être que sa justice limite nécessairement sa miséricorde, et que le *Père* refuse d'appliquer à tous le sang du *Fils*, quoique celui-ci l'offre pour tous.

2 Cette pensée doit s'entendre comme la précédente, mais elle paraît se rapporter en particulier à la polémique sur le miracle de la Sainte-Épine. Obligé d'avouer que ce miracle n'a pas converti le monde au jansénisme, Pascal répond qu'il n'a pas été fait pour convertir les ennemis de la vraie doctrine, mais pour les condamner. Ainsi les miracles de Jésus-Christ n'ont pas converti les Juifs, mais ils les condamnent.

3 Ces renvois se rapportent à la *Somme* de Thomas d'Aquin : *Primæ partis* (c'est la *prima secundæ*) *quæst.* 113, *artic.* 10, *ad* 2 (c'est à dire réponse à la 2e objection).

4 Et cet autre, il dit quel il est.

vouloir ce que Dieu veut[1] ; Jésus-Christ seul y mène : *Via, veritas* [*Jean,* XIV, 6[2]].

44.

Je considère Jésus-Christ en toutes les personnes et en nous-mêmes[3]. Jésus-Christ comme père en son père, Jésus-Christ comme frère en ses frères[4], Jésus-Christ comme pauvre en les pauvres, Jésus-Christ comme riche en les riches, Jésus-Christ comme docteur et prêtre en les prêtres, Jésus-Christ comme souverain en les princes, etc. Car il est par sa gloire tout ce qu'il y a de grand, étant Dieu, et est par sa vie mortelle tout ce qu'il y a de chétif et d'abject ; pour cela il a pris cette malheureuse condition, pour pouvoir être en toutes les personnes, et modèle de toutes conditions[5].

45[6].

Les psaumes chantés par toute la terre.

1 C'est précisément ce que dit Épictète : voir le dernier paragraphe de l'Ἐγχειρίδιον. Que veut donc dire Pascal ? qu'Épictète nous dit bien de vouloir ce que Dieu veut, mais qu'il ne nous le fait pas vouloir ; qu'il nous donne le précepte, mais non pas la grâce.

2 « Je suis la voie, la vérité et la » vie. Nul ne va à mon Père que » par moi. »

3 On doit entendre comme s'il y avait : Je considère que *nous* retrouvons Jésus-Christ en toutes les personnes et en nous-mêmes.

4 *Son* père, *ses* frères, ce n'est pas le père de Jésus-Christ ou les frères de Jésus-Christ ; ces pronoms se rapportent à un *on* sous-entendu, comme s'il y avait : *On* retrouve Jésus-Christ comme père en *son* père, comme frère en *ses* frères ; c'est à dire que chacun de nous, dans son père et dans ses frères, retrouve Jésus-Christ.

5 Des conditions élevées comme Dieu, des conditions basses comme homme misérable. Mais les conditions humaines les plus hautes tiennent-elles plus de Dieu que les plus humbles ?

6 En titre dans l'autographe, *Différence entre Jésus-Christ et Mahomet.* Cf. XIX, 7 et suivants.

Qui rend témoignage de Mahomet? Lui-même. Jésus-Christ veut que son témoignage ne soit rien [1] !

La qualité de témoins fait qu'il faut qu'ils soient toujours et partout [2], et, misérable, il est seul [3] !

47.

Il y a peu de vrais chrétiens, je dis même pour la foi. Il y en a bien qui croient, mais par superstition [4]; il y en a bien qui ne croient pas, mais par libertinage [5] : peu sont entre deux.

Je ne comprends pas en cela ceux qui sont dans la véritable piété de mœurs, et tous ceux qui croient par un sentiment du cœur.

48.

Ceux qui n'aiment pas la vérité [6] prennent le prétexte de la contestation [7] de la multitude de ceux qui la nient. Et ainsi leur erreur ne vient [8] que de ce qu'ils n'aiment pas la vérité ou la charité [9]; et ainsi ils ne sont pas excusés.

1 *Jean* v, 31 : « Si c'est moi-même » qui rends témoignage de moi, » mon témoignage n'a point de » vérité. »

2 Les témoins en général. Si on a des témoins, il faut qu'en qualité de témoins ils soient toujours et partout.

3 Mahomet. Mais quelle émotion inattendue dans ces paroles ! Qui trouverait aujourd'hui dans sa foi de pareils accents ?

4 Et alors ils croient, non seulement ce qui est de foi, mais ce qui n'est pas de foi, comme par exemple que Jansénius et les jansénistes sont hérétiques.

5 Et alors ils refusent de croire, non seulement ce qui n'est pas de foi ou y est contraire, en quoi ils font bien, mais aussi ce qui est de foi, en quoi ils font mal.

6 Il est clair qu'il s'agit de la vérité janséniste.

7 Prennent prétexte, pour la contester, de la multitude, etc.

8 En réalité, puisque l'objection prise de la multitude de ceux qui nient n'est qu'un prétexte.

9 Car la vérité dont il s'agissait entre Pascal et ses adversaires, c'était, suivant lui, la charité, le vrai amour de Dieu. Voir les *Provinciales*.

49[1].

Tant s'en faut que d'avoir ouï dire une chose soit la règle de votre créance, que vous ne devez rien croire sans vous mettre en l'état comme si jamais vous ne l'aviez ouï[2]. C'est le consentement de vous à vous-même, et la voix constante de votre raison, et non des autres, qui vous doit faire croire[3].

Le croire est si important! Cent contradictions seraient vraies[4].

Si l'antiquité était la règle de la créance, les anciens étaient donc sans règle[5]. Si le consentement général, si les hommes étaient péris[6]?

Fausse humilité, orgueil[7]. Levez le rideau[8]. Vous avez beau faire; si faut-il ou croire, ou nier, ou douter. N'aurons-nous donc pas de règle[9]? Nous jugeons des animaux qu'ils font bien ce qu'ils font: n'y aura-t-il point une règle pour juger des hommes[10]? Nier, croire, et

1 En titre dans l'autographe, *L'autorité.* Ce fragment paraît s'adresser encore aux Jésuites, et se rapporter aux querelles du temps. Mais il contient des principes généraux qui s'élèvent beaucoup au-dessus de cette polémique.

2 Lisons: que vous ne devez croire *aucune chose* sans vous mettre, etc.

3 Pascal parle ici comme tous les philosophes, comme tous les sages.

4 Si la règle était l'autorité. Car il y a sur toutes choses des autorités en sens contraire.

5 Belle parole. Mais ailleurs il rejetait dédaigneusement la raison naturelle, pour invoquer contre ses adversaires l'antiquité et la tradition.

6 Si le consentement général était la règle, alors qu'arriverait-il si les hommes avaient péri tous? Il n'y aurait donc plus de règle.

7 Cette humilité, qui n'ose rien décider par elle-même, qui dit qu'elle ne peut que s'en rapporter à l'autorité, est fausse. C'est réellement un orgueil, qui ne veut pas se soumettre à la raison.

8 Le rideau que vous mettez sur la vérité, pour ne pas la voir.

9 Pour déterminer quand il faut croire, quand nier, quand douter.

10 Pour juger s'ils font bien aussi ce qu'ils ont à faire, qui est de croire, nier et douter.

douter bien, sont à l'homme ce que le courir est au cheval [1].

Punition de ceux qui pèchent, erreur.

50.

Notre religion est sage et folle. Sage, parce qu'elle est la plus savante, et la plus fondée en miracles, prophéties, etc. Folle, parce que ce n'est point tout cela qui fait qu'on en est; cela fait bien condamner ceux qui n'en sont pas, mais non pas croire ceux qui en sont. Ce qui les fait croire, c'est la croix, *ne evacuata sit crux* [2]. Et ainsi saint Paul, qui est venu en sagesse et signes dit qu'il n'est venu ni en sagesse ni en signes, car il venait pour convertir [3]. Mais ceux qui ne viennent que pour convaincre [4] peuvent dire qu'ils viennent en sagesse et signes.

1 Nier, croire et douter bien, c'est la logique tout entière. La logique est donc l'art essentiel de l'homme, suivant Pascal, parce que Pascal est avant tout un raisonneur, un esprit. — Il est clair que Pascal en veut à ceux qui tâchaient d'accabler le jansénisme par l'autorité et par le nombre, et qui ne trouvaient d'autre réponse aux objections que de dire : Il n'est pas question de juger, mais de s'en rapporter à ceux qui ont jugé.

2 Voir XXIV, 42.

3 I *Cor.*, I, 22 : « Les Juifs demandent des signes [des miracles], et les Grecs de la sagesse. » Nous, nous prêchons le Christ » crucifié, scandale pour les Juifs, » folie pour les Gentils. » Cependant le texte ajoute : « Mais pour » les élus d'entre les Juifs et les » Grecs, le Christ est la vertu » même de Dieu » [cette vertu divine dont les signes ne sont que la manifestation], « et la sagesse de » Dieu. » L'expression d'*être venu en sagesse* est prise du verset premier du chapitre suivant : *Veni, non in sublimitate sermonis aut sapientiæ.* Dans la seconde épître aux Corinthiens, XII, 12, Paul dit au contraire : « Les marques de ma » mission se sont produites parmi » vous en toute sorte d'épreuves, » *en signes*, en prodiges et en vertus » surnaturelles. »

4 Comme Pascal lui-même, et en général les apologistes de la religion. C'est à dire que l'apôtre, qui veut *convertir*, ne peut compter que sur la grâce, et non sur les miracles ni sur les raisons; mais le chrétien n'en a pas moins des raisons et des miracles à faire valoir, quand il ne s'agit que de confondre les incrédules.

51.

La loi obligeait à ce qu'elle ne donnait pas. La grâce donne ce à quoi elle oblige [1].

52.

Ce que les hommes, par leurs plus grandes lumières, avaient pu connaître, cette religion l'enseignait à ses enfants [2].

53.

Que je hais ces sottises, de ne pas croire l'Eucharistie, etc... ! Si l'Évangile est vrai, si JÉSUS-CHRIST est Dieu, quelle difficulté y a-t-il là [3] ?

54.

Le juste agit par foi dans les moindres choses : quand il reprend ses serviteurs, il souhaite leur conversion par l'esprit de Dieu, et prie Dieu de les corriger, et attend autant de Dieu que de ses répréhensions, et prie Dieu de bénir ses corrections. Et ainsi aux autres actions.

54 *bis*.

... De tout ce qui est sur la terre, il ne prend part

1 Ce fragment s'explique par le chapitre VII de l'épitre aux Romains, où Paul oppose ainsi la *loi* du judaïsme à la *grâce* de Jésus-Christ. Voir surtout le verset 7 : « La loi » est-elle donc péché ? non certes, » mais je n'ai connu le péché que » par la loi. La concupiscence me » restait inconnue, si la loi ne » m'eût dit : « Tu n'auras pas de » concupiscence. » Ainsi la loi, en créant l'obligation, créait le péché : la grâce détruit le péché, en donnant la force de remplir l'obligation.

2 C'est à dire : même aux enfants qui sont dans son sein.

3 Nul, plus que ce grand logicien, ne devait dédaigner ceux qui croient à moitié, comme les protestants.

qu'aux déplaisirs, non aux plaisirs. Il aime ses proches, mais sa charité ne se renferme pas dans ces bornes, et se répand sur ses ennemis, et puis sur ceux de Dieu.

55.

Pourquoi Dieu a établi la prière[1]. — 1° Pour communiquer à ses créatures la dignité de la causalité[2]. 2° Pour nous apprendre de qui nous tenons la vertu. 3° Pour nous faire mériter les autres vertus[3] par travail; mais pour se conserver la prière, Dieu donne la prière à qui il lui plaît. — Objection. Mais on croira qu'on tient la prière de soi. — Cela est absurde, car puisque, ayant la foi, on ne peut pas avoir les vertus[4], comment aurait-on la foi[5]? Y a-t-il pas[6] plus de distance de l'infidélité à la foi que de la foi à la vertu?

55 *bis.*

Dieu ne doit que suivant ses promesses. Il a promis

1 Il est également vrai, d'après la doctrine janséniste: premièrement, que Dieu donne sa grâce à qui la demande; secondement, qu'il ne la donne qu'à qui il lui plaît, qu'aux prédestinés à qui il a résolu de toute éternité de la donner. Donc nul ne peut la demander que les prédestinés, ou en d'autres termes, que ceux qui l'ont déjà. Mais alors pourquoi faut-il qu'ils la demandent, et à quoi bon la prière? Voilà la difficulté.

2 Car le juste se trouve ainsi être *cause*, dans une certaine mesure, du bien qu'il fait, puisque la grâce de le faire ne lui est donnée que par suite de sa prière. Dieu l'associe à la dignité de la causalité.

3 Les autres que la prière, car la prière est déjà une vertu, puisqu'elle est un acte de foi, d'espérance et d'amour. — *Par travail.* Par le travail même de la prière.

4 C'est ce que les Jésuites reconnaissaient.

5 Et par conséquent comment prierait-on?

6 Racine a dit encore, contraint par la gêne du vers il est vrai :

Vois-je pas, au travers de son [saisissement,
Un cœur dans ses douleurs content [de son amant?

et dans Esther :

Esther, que craignez-vous, *suis-je* [*pas* votre frère?

d'accorder la justice aux prières[1] : jamais il n'a promis les prières qu'aux enfants de la promesse[2].

56.

M. de Roannez disait : Les raisons me viennent après, mais d'abord la chose m'agrée ou me choque sans en savoir la raison, et cependant cela me choque par cette raison que je ne découvre qu'ensuite. Mais je crois, non pas que cela choquait par ces raisons qu'on trouve après, mais qu'on ne trouve ces raisons que parce que cela choque[3].

57.

Il n'aime plus cette personne qu'il aimait il y a dix ans. Je crois bien : elle n'est plus la même, ni lui non plus. Il était jeune et elle aussi; elle est tout autre. Il l'aimerait peut-être encore, telle qu'elle était alors.

58.

Craindre la mort hors du péril, et non dans le péril, car il faut être homme[4].

1 « Demandez et vous recevrez. » *Matth.*, VII, 7.

2 Expression de Paul, *Rom.*, IX, 8, pour dire : les élus. Dieu a promis d'adopter les fils d'Abraham, mais non pas ses fils selon la chair. Les vrais fils d'Abraham, ce sont ceux qui suivent Jésus-Christ. C'est à ceux-là que s'appliquait la promesse faite à Abraham; ils sont les fils de la promesse, *filii promissionis*. — Il y a opposition entre ces deux mots, la *justice*, la *promesse*. Dieu ne doit la justice qu'à ceux à qui il a donné, par pure faveur, de la mériter. Nous sommes au plus profond des obscurités de la *grâce*.

3 Cette pensée est bien sceptique. Si on eût dit à Pascal : Vous êtes janséniste, parce que cette dure doctrine flatte votre humeur; vous croyez ensuite trouver des raisons à l'appui, vous vous trompez; vous ne trouvez ces raisons que parce que la passion a pris les devants; comment Pascal eût-il répondu?

4 Il explique dans quel sens la religion veut qu'on craigne la mort. *Il faut être homme*, c'est à dire, homme de cœur.

59.

Mort soudaine seule à craindre, et c'est pourquoi les confesseurs demeurent chez les grands.

60.

Il faut se connaître soi-même[1] : quand cela ne servirait pas à trouver le vrai[2], cela au moins sert à régler sa vie[3], et il n'y a rien de plus juste[4].

61[5].

Que je hais ceux qui font les douteurs des miracles ! Montaigne en parle comme il faut dans les deux endroits. On voit en l'un combien il est prudent[6], et néanmoins il croit en l'autre[7], et se moque des incrédules.

61 *bis*.

Montaigne contre les miracles. Montaigne pour les miracles.

62.

Quand on veut poursuivre les vertus jusqu'aux extrêmes

1 C'est le célèbre principe de la philosophie grecque, Γνῶθι σεαυτόν.

2 Comme les philosophes en ont la prétention.

3 Mais comment peut-on régler sa vie si on n'a pas une vérité pour servir de règle ? Pascal essayait-il donc, comme Kant l'a fait depuis, de séparer la *raison pratique* et la *raison pure* ? Il se montre ailleurs plus conséquent et plus absolu, quand il pense que l'homme n'a que faire de la science de l'homme, non plus que de toute autre science (VI, 23).

4 Que de prétendre à régler sa vie.

5 En titre dans l'autographe, *Miracles*.

6 C'est à dire : circonspect, ne croyant pas légèrement. Voir le chapitre 11 du livre III des *Essais*.

7 Voir le chapitre 26 du premier livre.

de part et d'autre, il se présente des vices qui s'y insinuent insensiblement, dans leurs routes insensibles, du côté du petit infini[1]; et il s'en présente, des vices, en foule, du côté du grand infini, de sorte qu'on se perd dans les vices, et on ne voit plus les vertus. (On se prend à la perfection même.)

63[2].

La théologie est une science, mais en même temps combien est-ce de sciences! Un homme est un suppôt[3]: mais si on l'anatomise, sera-ce la tête[4], le cœur, l'estomac, les veines, chaque veine, chaque portion de veine, le sang, chaque humeur du sang?

Une ville, une campagne, de loin est une ville et une campagne; mais à mesure qu'on s'approche, ce sont des maisons, des arbres, des tuiles, des feuilles, des herbes[5], des fourmis, des jambes de fourmi, à l'infini. Tout cela s'enveloppe sous le nom de campagne.

La diversité est si ample, que tous les tons de voix, tous les marchers, toussers, mouchers, éternuers... On

1 Il faut se rappeler ce principe dominant de la philosophie de Pascal, que tout dans la nature est placé entre deux infinis, l'un de petitesse, l'autre de grandeur (voir I, 1). Il applique cela maintenant aux choses morales. Soit par exemple le courage : au-dessous de cette vertu, et à mesure qu'elle diminue, il y a la trop grande prudence, la faiblesse, la pusillanimité, la poltronnerie, la lâcheté, et ainsi à l'infini, en décroissant; c'est le petit infini. Au-dessus, ou au-delà, il y a la trop grande hardiesse, la témérité, l'emportement, l'extravagance; c'est le côté du grand infini.

2 En titre dans l'autographe, *Diversité*. C'est encore pour montrer qu'on retrouve l'infini partout. Cf. I, 1.

3 Expression de l'École : un homme est un *sujet*, une unité pour la pensée.

4 Sera-ce la tête qui sera l'élément, l'unité?

5 Voir le fragment 3.

distingue des fruits les raisins, et encore l'on les appelle... et puis Condrieu, et puis Desargues, et puis cette ente. Est-ce tout? en a-t-elle jamais produit deux grappes pareilles? Et une grappe a-t-elle deux grains pareils? etc.[1]

Je ne saurais juger d'une même chose exactement de même. Je ne puis juger d'un ouvrage en le faisant; il faut que je fasse comme les peintres, et que je m'en éloigne, mais non pas trop. De combien donc? Devinez[2].

64.

Deux sortes de gens égalent les choses, comme les fêtes aux jours ouvriers, les chrétiens aux prêtres, tous les péchés entre eux, etc. Et de là les uns concluent que ce qui est donc mal aux prêtres l'est aussi aux chrétiens; et les autres, que ce qui n'est pas mal aux chrétiens est permis aux prêtres[3].

65.

La nature s'imite[4]. Une graine, jetée en bonne terre, produit. Un principe, jeté dans un bon esprit, produit. Les nombres imitent l'espace, qui sont[5] de nature si

1 Desargues est le mathématicien, qui avait été le maître et était resté l'ami de Pascal. [Voir la note de la page 42]. Il vivait à Lyon et à Condrieu. Entre les muscats de Condrieu, Pascal distingue ceux de Desargues, et entre ceux-ci cette ente.

2 Sur ce dernier alinéa, voyez III, 2 *bis*.

3 Il aurait pu dire également : Les uns concluent que ce qui est défendu les jours de fête est défendu les jours ouvriers; et les autres, que ce qui est permis aux jours ouvriers l'est aussi aux jours de fête, etc. — Les jansénistes n'inclinaient-ils pas vers l'un des deux excès que signale ici Pascal, et leurs adversaires vers l'autre excès?

4 Voir le fragment 9.

5 Les nombres, qui sont d'une nature si différente de celle de l'espace. Ils l'imitent pourtant, en ce que, comme l'espace, ils s'ajoutent à l'infini et se divisent à l'infini, en ce que les lignes géométriques se mesurent par les nombres simples ou à la première puissance, les surfaces se mesurent par la seconde

différente. Tout est fait et conduit par un même maître : la racine, la branche, les fruits ; les principes, les conséquences.

66[1].

L'admiration gâte tout dès l'enfance. Oh ! que cela est bien dit ! Oh ! qu'il a bien fait ! qu'il est sage ! etc. Les enfants de Port-Royal, auxquels on ne donne point cet aiguillon d'envie et de gloire[2], tombent dans la nonchalance.

67.

L'expérience nous fait voir une différence énorme entre la dévotion et la bonté.

68.

On aime à voir l'erreur, la passion de Cléobuline,

puissance des nombres, et les solides, par la troisième. C'est du principe énoncé ici qu'est née toute une science, l'application de l'algèbre à la géométrie, où on voit la loi d'un lieu géométrique exprimée par une équation. — Mais en quoi les nombres et l'espace sont-ils de nature si différente ? Sont-ce des choses réellement existantes, et qui aient une *nature* ? Le nombre est en général l'expression d'un rapport de quantité ; et la première et la plus sensible des quantités n'est-elle pas l'étendue ?

1 En titre dans l'autographe, *La gloire.*

2 Voyez le *Port-Royal* de M. Sainte-Beuve, t. III, *Écoles de Port-Royal.* Et à la page 402 (1re édition), un passage des *Mémoires* de Fontaine : « Quand il y avait quelque bien » dans quelqu'un de ces enfants, il » [M. de Saci] me conseillait tou- » jours de n'en point parler, et » d'étouffer cela dans le secret. » — Quintilien au contraire : « Je veux » un enfant que la louange excite, » qui aime la gloire, qui pleure » d'être vaincu » [I, 3]. Quintilien prépare un artiste en éloquence, et Saci un solitaire. Si nous voulons un *honnête homme*, suivons la nature en la tempérant.

parce qu'elle ne la connaît pas[1]. Elle déplairait, si elle n'était trompée[2].

69.

Prince, à un roi, plaît, parce qu'il diminue sa qualité[3].

70.

On ne s'ennuie point de manger et dormir tous les jours, car la faim renaît, et le sommeil; sans cela, on s'en

1 Un roman intitulé : *Cléobuline, ou la veuve inconnue*, avait paru en 1658; je ne l'ai pas lu; mais la Cléobuline de Pascal n'est pas celle-là. Dans une Lettre de madame de Sévigné à sa fille, du 13 mai 1671, on lit ces mots à l'occasion de madame des Pennes, *qui a été aimable comme un ange :* « Mademoiselle de » Scudéri l'adorait; c'était la prin- » cesse Cléobuline » [c'est à dire : c'était elle que mademoiselle de Scudéri avait représentée dans la princesse Cléobuline]; « elle avait » un prince Thrasybule en ce » temps-là, c'est la plus jolie his- » toire de *Cyrus*. » Madame de Sévigné mêle un peu ses souvenirs; le prince Thrasybule, qui est aussi un héros de *Cyrus*, n'y est pas l'amant de Cléobuline. Madame des Pennes n'est pas représentée dans le *Cyrus* sous le nom de la princesse Cléobuline, mais sous celui de la princesse Cléonisbe; Cléonisbe elle-même a pour amant le prince Péranius et non Thrasybule. Voir la grande édition, t. II, p. 217-218. — Cléobuline, princesse, puis reine de Corinthe, figure en divers endroits dans *Artamène, ou le grand Cyrus*. Mais on trouvera particulièrement l'histoire de sa passion au livre second de la septième partie. Elle est amoureuse d'un de ses sujets, Myrinthe, qui n'est pas même Corinthien d'origine; mais « elle l'aimait sans penser l'aimer, » et elle fut si longtemps dans cette » erreur que cette affection ne fut » plus en état d'être surmontée » lorsqu'elle s'en aperçut. » M. Cousin a montré qu'elle représente la fameuse Christine, et que Myrinthe est le comte Magnus de la Gardie, sujet suédois, Français d'origine, qui a été le premier favori de la reine de Suède.

2 Trompée par elle-même, se trompant elle-même. — On est un peu étonné de voir la manière dont Pascal s'exprimait à la fin de la quinzième *Provinciale* : « ... Que doit- » on répondre de même à tous les » discours vagues de cette sorte qui » sont dans vos livres, et dans vos » avertissements sur mes lettres, » par exemple... que je suis aussi » pensionnaire de Port-Royal, et » que je faisais des romans avant » mes lettres, *moi qui n'en ai ja-* » *mais lu aucun* », etc. Il faut bien avouer qu'il y a ici quelque chose de cet entraînement oratoire, que les amis nomment hyperbole, et que les ennemis appellent mensonge. Pascal avait lu au moins le *Cyrus*. — On sait que mademoiselle de Scudéri était en très bons termes avec MM. de Port-Royal, qu'elle avait flattés dans la *Clélie* : cf. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. II, 1re édition, page 259 et suivantes.

3 *Il* est au neutre. Nous aimons à entendre appeler un roi du nom de *prince*, parce que *cela* diminue sa qualité.

ennuierait. Ainsi, sans la faim des choses spirituelles, on s'en ennuie. Faim de la justice, béatitude huitième[1].

71.

Il n'y a que deux sortes d'hommes : les uns, justes, qui se croient pécheurs ; les autres, pécheurs, qui se croient justes.

72.

Il n'est pas bon d'être trop libre. Il n'est pas bon d'avoir toutes les nécessités.

73.

L'espérance que les chrétiens ont de posséder un bien infini est mêlée de jouissance aussi bien que de crainte : car ce n'est pas comme ceux qui espèreraient un royaume, dont ils n'auraient rien étant sujets[2] ; mais ils espèrent la sainteté, l'exemption d'injustice, et ils en ont quelque chose

74.

Scaramouche, qui ne pense qu'à une chose. Le docteur,

1 Le sermon sur la montagne (*Matth.*, v, 1) s'ouvre par ce qu'on appelle les huit béatitudes : « Bienheureux les pauvres d'esprit, parce que le royaume des cieux est à eux. Bienheureux ceux qui sont doux, parce qu'ils posséderont la terre », etc. La huitième est celle-ci : « Heureux ceux qui souffrent persécution pour la justice, car le royaume des cieux est à eux. » Il pouvait citer aussi la quatrième : « Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés. »

2 C'est à dire : qui espèreraient pour l'avenir une royauté dont ils ne jouiraient en aucune manière dans le présent, tant qu'ils ne seraient pas rois, mais sujets. Il n'en est pas ainsi de la royauté spirituelle des fidèles ; ils ne seront saints que dans le ciel, mais ils sont déjà fidèles sur la terre ; ils ont donc en eux déjà quelque chose de la sainteté. Il y a pour eux un gain présent, une jouissance ; jouissance mêlée de crainte, parce qu'ils ont toujours à craindre, tant qu'ils vivent, de tomber dans le péché et dans la réprobation.

qui parle un quart d'heure après avoir tout dit, tant il est plein du désir de dire [1]. Le bec du perroquet, qu'il essuie [2] quoiqu'il soit net.

75.

Comminutum cor [3]. Saint-Paul. Voilà le caractère chrétien. « Albe vous a nommé, je ne vous connais plus. » Corneille. Voilà le caractère inhumain. Le caractère humain est le contraire [4].

76.

Symétrie, est ce qu'on voit d'une vue. Fondée sur ce qu'il n'y a pas raison de faire autrement. Et fondée aussi sur la figure de l'homme, d'où il arrive qu'on ne veut la symétrie qu'en largeur, non en hauteur ni profondeur [5].

77 [6].

Morale et langage sont des sciences particulières, mais universelles [7].

1 Pascal veut peindre la préoccupation, et il en rassemble divers exemples. Scaramouche est un des rôles traditionnels de la comédie italienne, et ce rôle était rempli alors avec le plus grand éclat par l'acteur Tiberio Fiurelli. Il est clair que Pascal l'avait vu jouer, et qu'il l'avait vu en philosophe. — Le jeu de théâtre du docteur était consacré dans les farces italiennes. Molière avait reproduit cela dans une des ébauches de sa jeunesse, la *Jalousie du barbouillé*, et il en a tiré depuis l'admirable scène du Docteur Pancrace, dans le *Mariage forcé*. Mais cette comédie est postérieure à la mort de Pascal.

2 *Il*, c'est le perroquet lui-même. — Pascal appliquait-il toutes ces images à quelqu'un de ses adversaires ?

3 La *Vulgate* ne donne ces mots ni dans saint Paul ni nulle part dans la Bible ; mais on lit dans le *Miserere* (*Ps.*, L, 19) : *Sacrificium Deo spiritus contribulatus ;* cor contritum et humiliatum, *Deus, non despicies.* « Le sacrifice qu'il faut à Dieu » est une âme abattue ; tu ne mé» priseras point, ô Dieu ! *un cœur* » *brisé et humilié.* »

4 Corneille nous a montré aussi ce contraire (*Horace*, II, 3):

Je vous connais encore, et c'est [ce qui me tue.

Ainsi Pascal distingue trois états de l'âme: sainteté, nature, férocité.

5 Cf. le fragment VII, 22.

6 En titre dans l'autographe. *Universel.*

7 Pascal veut dire que, comme il y a diverses langues suivant les

78.

... Mais il est impossible que Dieu soit jamais la fin, s'il n'est le principe. On dirige sa vue en haut, mais on s'appuie sur le sable ; et la terre fondra, et on tombera en regardant le ciel[1].

79.

... L'ennui qu'on a de quitter les occupations où l'on s'est attaché. Un homme vit avec plaisir en son ménage : qu'il voie une femme qui lui plaise, qu'il joue cinq ou six jours avec plaisir, le voilà misérable s'il retourne à sa première occupation. Rien n'est plus ordinaire que cela.

80[2].

C'est une chose déplorable de voir tous les hommes ne délibérer que des moyens, et point de la fin. Chacun songe comme il s'acquittera de sa condition ; mais pour le choix de la condition, et de la patrie, le sort nous le donne. C'est une chose pitoyable, de voir tant de Turcs, d'hérétiques, d'infidèles, suivre le train de leurs pères, par cette seule raison qu'ils ont été prévenus chacun que c'est le meilleur. Et c'est ce qui détermine chacun à

pays, il y a aussi des morales différentes selon les conditions ; le laïque, par exemple, n'a pas les mêmes devoirs que le prêtre, etc. Mais de même qu'une langue étant donnée, les règles de cette langue sont les mêmes pour tous ceux qui la parlent ; ainsi chaque morale aussi est universelle dans une condition donnée, et elle ne varie pas avec les consciences et les opinions. C'est pour combattre la doctrine de la *probabilité*.

1 Pascal attaque ici encore cette fausse dévotion, qui prétend travailler pour Dieu, mais qui n'emploie pour cela que des moyens humains,

2 En titre dans l'autographe, *La prévention induisant en erreur*.

chaque condition, de serrurier, soldat, etc. C'est par là que les sauvages n'ont que faire de la Provence [1].

80 *bis* [2].

Tout est un, tout est divers. Que de natures en celle de l'homme! que de vocations! Et par quel hasard chacun prend d'ordinaire ce qu'il a ouï estimer! Talon bien tourné.

80 *ter*.

Talon de soulier. Oh! que cela est bien tourné! que voilà un habile ouvrier! que ce soldat est hardi! Voilà la source de nos inclinations, et du choix des conditions. Que celui-là boit bien! que celui-là boit peu! Voilà ce qui fait les gens sobres et ivrognes, soldats, poltrons, etc.

81.

Description de l'homme. Dépendance, désir d'indépendance, besoin.

82.

On n'est pas misérable sans sentiment : une maison ruinée ne l'est pas. Il n'y a que l'homme de misérable [3]. *Ego vir videns* [4].

1 Cependant les barbares du nord de l'Europe et de l'Asie ont eu affaire et de la Provence, et de l'Italie, et de l'Espagne. — On a déjà vu ailleurs les idées que présente ce fragment : cf. III, 4. Il pourrait bien y avoir là un souvenir de Montaigne, dans son chapitre fameux *des Cannibales* (I, 30) : « Au demeurant ils vivent en une contree de » païs tres-plaisante et bien tem» peree : de façon qu'à ce que » m'ont dict mes tesmoings, il est » rare d'y veoir un homme malade. » Tome II, page 59. — Voir, plutôt, *De la coustume*, I, 22, p. 169.

2 En titre dans l'autographe, *Pensées*.

3 Cf. I, 4.

4 *Jérém., Thren.*, III, 1 : *Ego vir videns paupertatem meam.* « Je suis » un homme qui vois quel est mon » dénûment. »

83.

La nature de l'homme est toute nature, *omne animal*[1]. Il n'y a rien qu'on ne rende naturel; il n'y a naturel qu'on ne fasse perdre.

84.

... La vraie nature étant perdue, tout devient sa nature; comme, le véritable bien étant perdu, tout devient son véritable bien.

85[2].

La juridiction ne se donne pas pour [le] juridiciant, mais pour le juridicié[3]. Il est dangereux de le dire au peuple[4]. Mais le peuple a trop de croyance en vous[5]; cela ne lui nuira pas[6], et peut vous servir. Il faut donc le publier. *Pasce oves meas*[7], non *tuas*. Vous me devez pâture[8].

1 Ces mots sont-ils pris du verset de la *Genèse* où il est dit qu'il y avait dans l'arche, avec Noé et ses fils, toute espèce d'animal : *ipsi et omne animal secundum genus suum* (VII, 14)? — Sur la pensée de ce fragment, cf. III, 13.

2 En titre dans l'autographe, *Injustice*.

3 On entend bien ces mots de *juridiciant* et de *juridicié*, quoiqu'ils ne soient point dans le dictionnaire ni dans l'usage.

4 Au grand nombre. Parce que ce serait l'autoriser à se révolter quand les chefs gouvernent dans leur intérêt et non dans le sien. Or Pascal, à aucun prix, ne veut autoriser la révolte.

5 A qui parle-t-il? Aux pasteurs, d'après ce qui suit, c'est à dire aux évêques, ou même au pape.

6 C'est à dire : ne le détachera pas de l'obéissance qu'il vous doit. Pascal le croyait.

7 C'est la parole de Jésus à Pierre (*Jean*, XXI, 17) : « Pais mes brebis. » Il ne dit pas : Pais *tes* brebis. Donc tant pis pour vous (Pascal parle à ceux qui règnent dans l'Église), si je détache de vous votre troupeau; il n'est pas à vous.

8 Cette pâture, c'est la vérité, la saine doctrine. On voit bien que, lorsqu'il attaque en général l'*injustice* que la loi ou l'autorité ont souvent en elles, Pascal pense en particulier aux sentences qui frappaient le jansénisme, aux décisions du pape, à celles de l'assemblée du clergé.

86.

La Sagesse[1] nous envoie à l'enfance : *nisi efficiamini sicut parvuli*[2].

87.

La vraie religion enseigne nos devoirs, nos impuissances (orgueil et concupiscence), et les remèdes (humilité, mortification).

88.

L'Écriture a pourvu de passages pour consoler toutes les conditions, et pour intimider toutes les conditions.

La nature semble avoir fait la même chose par ses deux infinis, naturels et moraux[3] : car nous aurons toujours du dessus et du dessous[4], de plus habiles et de moins habiles, de plus élevés et de plus misérables, pour abaisser notre orgueil et relever notre abjection.

89.

L'Être éternel est toujours, s'il est une fois.

90.

La corruption de la raison paraît par tant de différentes et extravagantes mœurs. Il a fallu que la vérité soit venue, afin que l'homme ne véquît[5] plus en soi-même[6].

1 La sagesse divine, Dieu même.

2 *Matth.*, XVIII, 2 : « Jésus, appelant un petit enfant, le plaça au milieu d'eux et leur dit : Je vous le dis en vérité, si vous ne changez *et si vous ne devenez comme de petits enfants*, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux. »

3 Sur les deux infinis naturels, voir I, 1 ; et sur les deux infinis moraux, XXV, 62.

4 C'est à dire qu'il y aura toujours quelque chose au-dessus de nous et quelque chose au-dessous.

5 On dirait aujourd'hui : *vécût*.

6 Mais bien en Dieu.

91.

La coutume est notre nature. Qui s'accoutume à la foi, la croit, et ne peut plus même craindre l'enfer, et ne croit autre chose. Qui s'accoutume à croire que le roi est terrible....., etc. Qui doute donc que notre âme, étant accoutumée à voir nombre, espace, mouvement[1], croie cela et rien que cela?

92.

... Que me promettez-vous enfin, sinon dix ans d'amour-propre, à bien essayer de plaire sans y réussir, outre les peines certaines? Car dix ans, c'est le parti[2].

92 *bis.*

Miton voit bien que la nature est corrompue, et que les hommes sont contraires à l'honnêteté; mais il ne sait pas pourquoi ils ne peuvent voler plus haut[3].

92 *ter.*

Reprocher à Miton de ne pas se remuer, quand Dieu le reprochera.

93.

Fausseté des autres religions. Ils n'ont point de té-

1 Voyez les deux premières lignes de l'article x, fragment 1.

2 Pascal s'adresse aux mondains, aux *honnêtes gens* de l'école de Méré ou de Miton, qui, au lieu de se proposer pour fin de la vie Dieu et le salut, ne se proposaient que l'*honnêteté* (cf. 39 *bis*), c'est à dire un certain art de se plaire parmi les hommes en leur plaisant, et d'être heureux par l'amour-propre. Voilà donc le souverain bien de l'homme, dix ans passés ainsi! car les probabilités établissent qu'à un moment donné on n'a pas à espérer plus de dix ans de vie. C'est là la chance offerte, c'est le *parti*. Voyez sur ce mot le fragment v, 9 *bis*.

3 Sur Miton, voyez vi, 20.

moins, ceux-ci en ont [1]. Dieu défie les autres religions de produire de telles marques : Isaïe, XLIII, 9; XLIV, 8.

93 *bis.*

Les deux plus anciens livres du monde sont Moïse et Job, l'un juif, l'autre païen [2], qui tous deux regardent Jésus-Christ comme leur centre commun et leur objet : Moïse, en rapportant les promesses de Dieu à Abraham, Jacob, etc., et ses prophéties [3]; et Job : *Quis mihi det ut*, etc. *Scio enim quod redemptor meus vivit*, etc. [4].

94.

Je ne serais pas chrétien sans les miracles, dit S. Augustin [5].

94 *bis.*

On n'aurait point péché en ne croyant pas Jésus-Christ, sans les miracles : *Vide an mentiar* [6].

94 *ter.*

Il n'est pas possible de croire raisonnablement contre les miracles.

1 *Ils*, ce sont les païens; *ceux-ci*, ce sont les Juifs.

2 Job était *de la terre de Hus*, dit la Bible. La tradition place cette terre en Arabie, et regarde Job comme un Arabe.

3 *Ses* se rapporte-t-il à Dieu, ou à Moïse lui-même ?

4 *Job*, XIX, 23-25 : « Qui me donnera de tracer dans un livre mes paroles ?... Oui, je sais qu'il existe pour moi un rédempteur, et que je me relèverai de la terre au dernier jour. » Le texte hébreu ne paraît pas devoir s'entendre comme l'entend Pascal, d'après la *Vulgate*.

5 Je ne sais si on peut trouver ces paroles textuellement dans saint Augustin, mais il revient souvent sur l'importance des miracles pour établir la foi. Voir particulièrement le chapitre 9 du livre XXII de la *Cité de Dieu*, et le livre *De utilitate credendi*, où il dit positivement que la religion du Christ s'est établie par les miracles.

6 « Voyez si je mens. » *Videte an mentiar*, dit Job à ses amis (VI, 28).

95

Ubi est Deus tuus [1] ? Les miracles le montrent, et sont un éclair.

96.

Pour les religions, il faut être sincère : vrais païens, vrais juifs, vrais chrétiens [2].

97 [3].

... Que Jésus-Christ sera à la droite, pendant que Dieu lui assujétira ses ennemis. Donc il ne les assujétira pas lui-même [4].

98.

Si ne marque pas l'indifférence [5] : Malachie, Isaïe. *Is. Si volumus*, etc. *In quacunque die.*

99.

Adam *forma futuri* [6]. Les six jours pour former l'un,

1 Psaume XLI, 4.

2 C'est à dire : jansénistes.

3 En titre dans l'autographe, *Prophéties.*

4 Donc le Messie ne sera pas un roi temporel. Voir le psaume CIX, *Dixit Dominus.*

5 Je crois que ce fragment obscur se rapporte aux discussions sur la grâce et la prédestination. Les adversaires de la prédestination s'appuyaient de certains passages tels que ceux-ci : « Si vous voulez m'entendre, vous goûterez les biens de la terre ; si vous ne voulez pas... le glaive vous dévorera », *Isaïe*, I, 19. Et encore : « Si vous ne voulez pas m'entendre, j'enverrai sur vous la misère », etc. *Malachie*, II, 2. Donc, disaient-ils, Dieu subordonne sa sentence à la résolution des hommes ; il ne les a point faits prédestinés ; il n'a point par lui-même de parti-pris ; il est *indifférent* entre leur salut et leur damnation, et s'en rapporte du choix à eux-mêmes. Pascal répond que le *si* ne marque pas cette indifférence, qu'il n'est pas proprement conditionnel, que *si volueritis* équivaut à *in quacunque die volueritis*, c'est à dire : *le jour où vous m'aurez obéi*, vous serez récompensés, comme vous serez punis *le jour où vous m'aurez désobéi.*

6 C'est à dire : figure de celui qui était à venir ; *Rom.*, V, 14.

les six âges pour former l'autre. Les six jours que Moïse représente pour la formation d'Adam ne sont que la peinture des six âges pour former Jésus-Christ et l'Église. Si Adam n'eût point péché, et que Jésus-Christ ne fût point venu, il n'y eût eu qu'une seule alliance, qu'un seul âge des hommes, et la création eût été représentée comme faite en un seul temps [1].

99 *bis.*

Les six âges. Les six Pères des six âges. Les six merveilles à l'entrée des six âges. Les six orients à l'entrée des six âges [2].

100.

Ne timeas, pusillus grex [3]. — *Timore et tremore* [4]. — *Quid ergo? Ne timeas, timeas* [5] : ne craignez point, pour-

1 Voir le fragment suivant.

2 Tout cela est pris du livre d'Augustin *De Genesi contra Manichæos,* I, 23 (35). Ce chapitre est fort étrange. On y voit que les six âges du monde répondent aux six jours de la création suivant la *Genèse,* avec leur matin et leur soir. Les six matins (ou les six orients) sont la création, la sortie de l'arche, la vocation d'Abraham, le règne de David, la transmigration à Babylone, la prédication de Jésus. Les six soirs sont le déluge, la confusion des langues, etc. Les Pères sont Adam, Noé, etc. ; il n'y en a pas d'indiqué pour le cinquième âge. Le troisième âge, qui répond à l'adolescence, c'est à dire au temps où l'homme acquiert la faculté d'engendrer, est en effet celui où a été engendré le peuple de Dieu, qui n'existait pas encore. Cet âge a eu quatorze générations, ainsi que les deux suivants. Les deux premiers n'en ont eu que dix chacun ; c'est qu'ils répondent à la première et à la seconde enfance, âge où toute la vie est enfermée dans les sens ; et que cinq, qui est le nombre des sens multiplié par deux, qui est celui des sexes, donne dix. Le dernier âge du monde est sans limite précise, comme la vieillesse dans la vie.

3 « Ne craignez pas, chétif trou- » peau. » *Luc,* XII, 32.

4 Ces paroles se trouvent plusieurs fois, mais Pascal a sans doute dans la pensée ce passage de saint Paul : *Cum metu et tremore vestram salutem operamini* (*Éphés.,* II, 12) : « Travaillez à l'œuvre de votre salut » avec crainte et tremblement. »

5 C'est Pascal lui-même qui commente en latin, puis en français, ces textes latins : « Qu'est-ce que cela » veut dire ? Ne craignez point » etc. Voilà ce qui concilie la contradiction apparente.

vu [que] vous craigniez; mais si vous ne craignez pas, craignez.

Qui me recipit, non me recipit, sed eum qui me misit[1]. *Nemo scit, neque Filius*[2]. — *Nubes lucida obumbravit*[3].

Saint Jean devait convertir les cœurs des pères aux enfants[4]. Et Jésus-Christ met la division[5]. Sans contradiction[6].

Les effets, *in communi* et *in particulari*[7]. Les semipélagiens errent en disant de *in communi* ce qui n'est vrai que *in particulari*[8], et les calvinistes en disant *in particulari* ce qui est vrai *in communi*[9], ce me semble. — (Je crois que Josué a, le premier du peuple de Dieu, ce nom, comme Jésus-Christ le dernier du peuple de Dieu[10].)

1 « Si on me reçoit, ce n'est pas » moi qu'on reçoit, mais celui qui » m'a envoyé. » C'est à très peu près le texte de *Marc*, IX, 36. Voir aussi les autres Évangiles.

2 « Personne ne le sait, pas » même les anges, pas même le » Fils, mais le Père seul. » *Marc*, XIII, 32. Ici Jésus se sépare de son père; là il se confondait avec lui. Autre contradiction qu'il faut concilier.

3 « *Une nuée lumineuse s'étendit* » *sur eux* » [il s'agit des trois apôtres qui ont suivi Jésus sur le Thabor], « et de la nuée sortit une voix qui » disait : C'est ici mon fils bien- » aimé. » *Matth.*, XVII, 5. Nuée lumineuse, ombre et clarté à la fois, voilà ce que Pascal trouve quand son regard s'attache à la personne de Jésus. Les difficultés de l'Écriture le lui voilent, mais Dieu lui-même se fait entendre pour le lui révéler.

4 *Luc*, I, 17. Il s'agit de saint Jean Baptiste, le Précurseur. — *Convertir*, c'est à dire ramener.

5 *Luc*, XII, 51 : « Croyez-vous que » je suis venu mettre la paix sur la » terre? Non en vérité, mais la » division. Car désormais, s'il y a » dans une maison cinq personnes, » elles seront divisées, trois contre » deux et deux contre trois. Le père » sera en division avec le fils, et le » fils avec le père, la mère avec la » fille, et la fille avec la mère », etc.

6 C'est à dire qu'il faut aimer son prochain, même infidèle, et ne rompre de cœur qu'avec l'infidélité. Mais si la doctrine pure concilie la contradiction, qu'il est difficile de la concilier dans la pratique!

7 C'est à dire : les choses peuvent s'entendre en un sens général ou en un sens particulier.

8 Lorsqu'ils disent que la grâce est donnée *aux hommes*, tandis qu'elle ne l'est, suivant Pascal, qu'aux prédestinés.

9 Quand ils disent que les justes seuls reçoivent le Christ dans la communion. Cf. XXIV, 78.

10 Ce nom de *Josué* ou *Jésus* veut dire *sauveur*.

101.

Joh., VIII : *Multi crediderunt in eum. Dicebat ergo Jesus: Si manseritis...*, vere *mei discipuli eritis, et* veritas liberabit vos. *Responderunt : Semen Abrahæ sumus, et nemini servimus unquam* [1].

Il y a bien de la différence entre les disciples et les *vrais* disciples. On les reconnaît en leur disant que la vérité les rendra libres. Car s'ils répondent qu'ils sont libres, et qu'il est en eux de sortir de l'esclavage du diable [2], ils sont bien disciples, mais non pas vrais disciples.

102 [3].

Ne vivre que de son travail, et régner sur le plus puissant État du monde, sont choses très opposées. Elles sont unies dans la personne du Grand Seigneur des Turcs [4].

103.

... Les vrais chrétiens obéissent aux folies néanmoins,

1 « Beaucoup crurent en lui. Et » Jésus disait : Si vous demeurez »fidèles à ma parole, vous serez » mes vrais disciples, et la vérité » vous rendra libres. Ils répondirent: » Nous sommes enfants d'Abraham, » et nous n'avons jamais été escla- » ves [*servivimus*, dans la *Vulgate*]; » comment donc peux-tu nous dire: » Vous serez libres ? Et Jésus ré- » pondit : Je vous le dis en vérité, » quiconque commet le péché est » esclave du péché. » *Jean*, VIII, 30 *sqq.*

2 On voit que cela s'adresse aux adversaires de la grâce nécessitante, à ceux que Pascal appelle pélagiens.

3 En titre dans l'autographe, *Inconstance et bizarrerie.* — *Inconstance* veut dire inconsistance, incohérence, désaccord, au sens du latin.

4 Je ne sais où Pascal a pris cette tradition : si elle est dans Montaigne, je ne me le rappelle pas. Rousseau la rappelle et la commente dans l'*Émile*, vers la fin du livre III. Mais déjà en 1560 Guillaume Postel, dans son livre de la *République des Turcs*, troisième partie, avertissait ses lecteurs de n'en rien croire : « Et n'est pas ainsi que disent » quelques-uns, *qu'il laboure*, puis » envoie une poire ou autre fruit à » un baschia, et lui mande qu'il lui » donne mille écus : ce sont folies », etc.

non pas qu'ils respectent les folies, mais l'ordre de Dieu, qui, pour la punition des hommes, les a asservis à ces folies [1]. *Omnis creatura subjecta est vanitati. Liberabitur* [2].

Ainsi saint Thomas [3] explique le lieu de saint Jacques sur la préférence des riches, que, s'ils ne le font dans la vue de Dieu, ils sortent de l'ordre de la religion [4].

104.

Abraham ne prit rien pour lui, mais seulement pour ses serviteurs [5]; ainsi le juste ne prend rien pour soi du monde, ni des applaudissements du monde, mais seulement pour ses passions, desquelles il se sert comme maître, en disant à l'une, Va, et viens [6]. *Sub te erit appetitus tuus* [7]. Ses passions ainsi dominées sont vertus. L'avarice, la jalousie, la colère, Dieu même se les attribue [8];

1 Voir v, 7 *bis*. Ces folies, ce sont les lois du monde, les pouvoirs et les rangs établis parmi les hommes.

2 *Rom.*, VIII, 20 : « La créature est » asservie à la *vanité* » [c'est à dire à l'illusion, au néant, aux déceptions du monde], « non par sa » volonté, mais par celle de celui » qui l'a assujétie à ce joug, en lui » donnant l'espérance. Car la créa- « ture sera délivrée un jour de l'es- » clavage de la corruption. »

3 Dans son *Commentaire* sur l'Épître de saint Jacques.

4 *Jac.*, II, 1 : « Mes frères, ne » faites point acception de per- » sonnes, vous qui avez la foi de la » gloire de N. S. J.-C. Car s'il entre » dans votre assemblée un homme » avec un anneau d'or et une robe » blanche, et qu'il y entre aussi un » pauvre avec un méchant habit, si » vous ne faites attention qu'à celui » qui est richement vêtu, et que » vous lui disiez : Toi, prends ici » ce siège d'honneur, tandis que » vous dites au pauvre : Toi, reste » là debout, ou assieds-toi au-dessous » de mon marchepied ; vous faites » donc entre eux une distinction, et » vous suivez des pensées contraires » à la justice. » Saint Thomas et Pascal n'osent prendre ce passage à la lettre, et supposent que l'apôtre ne défend pas réellement d'accorder au riche ces préférences honorifiques, mais qu'il veut qu'on ne le fasse que dans la vue de Dieu, et non suivant des pensées mondaines.

5 Quand il eut vaincu le roi de Sodome. *Gen.*, XIV, 24.

6 Comme le centurion de l'Évangile à ses soldats : *Et dico huic, Vade, et vadit, et alii, Veni, et venit. Matth.*, VIII, 9.

7 *Gen.*, IV, 7 : « Tu tiendras sous » toi tes désirs. »

8 Pour la jalousie et la colère, voir XVI, 12. Quant à l'avarice, voir dans *Matthieu*, XXV, la parabole des talents d'argent.

et ce sont aussi bien vertus que la clémence, la pitié, la constance, qui sont aussi des passions. Il faut s'en servir comme d'esclaves, et, leur laissant leur aliment, empêcher que l'âme n'y en prenne; car quand les passions sont les maîtresses, elles sont vices, et alors elles donnent à l'âme de leur aliment, et l'âme s'en nourrit et s'en empoisonne [1].

105.

On ne s'éloigne qu'en s'éloignant de la charité [2]. Nos prières et nos vertus sont abominables devant Dieu, si elles ne sont les prières et les vertus de JÉSUS-CHRIST. Et nos péchés ne seront jamais l'objet de la [miséricorde], mais de la justice de Dieu, s'ils ne sont de JÉSUS-CHRIST. Il a adopté nos péchés, et nous a [admis à son] alliance; car les vertus lui sont propres, et les péchés étrangers; et les vertus nous sont étrangères, et nos péchés nous sont propres.

Changeons la règle que nous avons prise jusqu'ici pour juger de ce qui est bon. Nous en avions pour règle notre volonté, prenons maintenant la volonté de Dieu : tout ce qu'il veut nous est bon et juste, tout ce qu'il ne veut...

[1] Quand Pascal écrivait les *Provinciales*, il ne pouvait empêcher que son amour-propre ne jouit des *applaudissements du monde*. Il sentait encore d'autres passions flattées en lui, comme la colère et l'amour de la vengeance. — Que faire à cela? Laisser à ces passions leur aliment et la force qu'elles en tirent, pour tourner cette force au profit de l'œuvre qu'il prétendait accomplir, la défense de la grâce de Jésus-Christ. Car la passion donne une grande puissance. Mais en même temps, s'efforcer de dominer ces sentiments, au lieu d'en être dominé, et conserver la *charité* au fond de son âme. Voilà ce que je crois apercevoir dans ce fragment curieux et subtil. — Mlle de Scudéri écrivait d'Arnauld d'Andilly (dans un portrait cité par M. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, 1re édit., t. II, p. 260) : « Il se sert même de la colère pour » défendre la justice, quand il ne » le peut faire autrement. »

[2] C'est toujours, dans le sens théologique du mot, l'amour de Dieu dans le Christ.

Tout ce que Dieu ne veut pas est défendu. Les péchés sont défendus par la déclaration générale que Dieu a faite, qu'il ne les voulait pas. Les autres choses qu'il a laissées sans défense générale, et qu'on appelle par cette raison permises, ne sont pas néanmoins toujours permises. Car quand Dieu en éloigne quelqu'une de nous, et que par l'évènement, qui est une manifestation de la volonté de Dieu, il paraît que Dieu ne veut pas que nous ayons une chose, cela nous est défendu alors comme le péché, puisque la volonté de Dieu est que nous n'ayons non plus l'un que l'autre. Il y a cette différence seule entre ces deux choses, qu'il est sûr que Dieu ne voudra jamais le péché, au lieu qu'il ne l'est pas qu'il ne voudra jamais l'autre. Mais tandis que Dieu ne la veut pas, nous la devons regarder comme péché [1]; tandis que l'absence de la volonté de Dieu, qui est seule toute la bonté et toute la justice, la rend injuste et mauvaise.

106.

« Je m'en suis réservé sept mille. » J'aime les adorateurs inconnus au monde, et aux prophètes mêmes [2].

107.

Les hommes n'ayant pas accoutumé de former le

1 Cette chose que Dieu ne veut pas, serait-ce le succès du jansénisme dans le monde, la fortune de Port-Royal ? Il semble que l'ardent sectaire, par ces paroles, gourmande l'impatience de son parti, qui ne peut plus se contenir. — Mais au lieu de dire avec Pascal que le péché n'est péché que parce que Dieu le défend, ne vaut-il pas mieux croire que Dieu ne le défend que parce qu'il est péché ?

2 « Je me suis réservé sept mille » hommes dans Israël, qui n'ont » point fléchi le genou devant Baal. » C'est la réponse que Dieu fait aux plaintes du prophète Élie dans la *Lettre* à ceux de Rome, XI, 4, où saint Paul altère et détourne le texte d'un passage du troisième livre des *Rois*, XIX, 18. C'est là pour Pascal une figure de la petite église janséniste, persécutée et fidèle.

mérite, mais seulement le récompenser où ils le trouvent formé, jugent de Dieu par eux-mêmes [1].

108 [2].

... J'aurais bien pris ce discours d'ordre comme celui-ci [3] : pour montrer la vanité de toutes sortes de conditions, montrer la vanité des vies communes, et puis la vanité des vies philosophiques (pyrrhoniennes, stoïques [4]); mais l'ordre ne serait pas gardé [5]. Je sais un peu ce que c'est, et combien peu de gens l'entendent. Nulle science humaine ne le peut garder [6]. Saint Thomas ne

1 Pascal tâche de s'expliquer pourquoi les hommes en général répugnent si fort à la doctrine de la grâce nécessitante et toute gratuite.

2 En titre dans l'autographe, *Ordre.*

3 Il semble qu'il faille construire : J'aurais pris *d'ordre*, comme on dirait bien, J'aurais pris *de biais.* — J'aurais pu prendre ce discours d'après un ordre, suivant un ordre tel que celui-ci.

4 C'est la grande division des philosophies : voir l'*Entretien* avec Saci sur Épictète et Montaigne.

5 Pourquoi ? La suite du raisonnement serait alors celle-ci : La vie du commun des hommes n'est que vanité ; la philosophie, soit pyrrhonienne, soit stoïque, n'est aussi que vanité ; donc ce qui est de l'homme n'est que vanité ; donc, si on veut quelque chose de solide, il faut chercher ailleurs, c'est à dire en Dieu. Où est le défaut de ce plan ? C'est que pour comprendre les efforts des philosophes, et entendre leurs systèmes, il faut déjà avoir reconnu, d'une part le vide de l'homme, de l'autre son besoin de plénitude : c'est alors qu'on se rend compte, et du désespoir de ceux qui n'ont été frappés que de ce vide (les pyrrhoniens), et de l'orgueil de ceux (les stoïques) qui ont cru que l'homme pouvaient trouver en soi-même de quoi le remplir. C'est alors aussi qu'au-dessus des uns et des autres, on voit avec admiration la religion alliant dans un Dieu-homme l'infini néant et l'être infini. Voici donc quel sera le vrai ordre : Vanité de la vie humaine ; besoin que l'homme a de quelque chose de substantiel et de solide, c'est à dire d'un Dieu. Recherche de ce Dieu par la philosophie. Illusion des stoïques qui croient le trouver dans leur sagesse. Abattement des pyrrhoniens, qui renoncent à le trouver. Jésus-Christ, consolation et lumière.

6 Parce que dans la science humaine tout est si complexe et si mêlé, que pour entendre pleinement ce qui est au commencement, il faudrait déjà savoir ce qui viendra ensuite. Pascal, en se vantant d'avoir plus d'ordre que personne, n'espérait donc pas lui-même un ordre parfait.

l'a pas gardé [1]. La mathématique le garde, mais elle est inutile en sa profondeur [2].

108 *bis.*

Lettre pour porter à rechercher Dieu. Et puis le faire chercher chez les philosophes, pyrrhoniens et dogmatistes, qui travaillent celui qui les recherche.

109.

Ordre par dialogues. — Que dois-je faire? Je ne vois partout qu'obscurités. Croirai-je que je ne suis rien? croirai-je que je suis dieu? Toutes choses changent et se succèdent. — Vous vous trompez, il y a [3]...

109 *bis.*

... Une Lettre, de la folie de la science humaine et de la philosophie. Cette lettre avant le *Divertissement* [4].

1 Il fallait peut-être en ce temps-là la phrase précédente pour faire passer la hardiesse de celle-ci. Mais les élèves d'Augustin, de Jansénius et de Saint-Cyran goûtaient peu la scholastique, même dans les livres de l'*Ange de l'École* (voir Sainte-Beuve, *Port-Royal*, 1re édit., t. II, pages 35, 96, 163). Il n'y a en effet dans saint Thomas qu'un ordre extérieur et objectif, qui suppose la science toute faite, et qui l'impose à l'esprit arbitrairement; tandis que l'ordre intérieur et subjectif que Pascal demande est celui même que suit notre intelligence pour arriver à la vérité. Saint Thomas commence par la notion de Dieu, Pascal par la connaissance de soi-même. Mais à qui devait-il cet ordre, sinon à Descartes, qui savait si bien *ce que c'est* que c'est lui qui l'a enseigné aux hommes de son temps?

2 Remarquons ces derniers mots. Les éléments de la science sont *utiles*, mais ces conclusions reculées où elle mène l'esprit par des voies si abstruses et si sûres paraissent ne l'être plus. L'analyse mathématique, pour servir aux *applications*, doit abandonner de sa rigueur.

3 Il faut sans doute suppléer : Il y a quelque chose de permanent et d'immuable.

4 Sur le *divertissement*, voir tout l'article IV.

110.

Dans la Lettre, de l'Injustice, peut venir la plaisanterie des aînés qui ont tout. Mon ami, vous êtes né de ce côté de la montagne ; il est donc juste que votre aîné ait tout. — Pourquoi me tuez-vous [1] ?

111.

Il faut mettre au chapitre des Fondements ce qui est en celui des Figuratifs touchant la cause des Figures [2] : pourquoi Jésus-Christ prophétisé en son premier avènement [3] ; pourquoi prophétisé obscurément en la manière [4].

111 *bis*.

Parler contre les trop grands figuratifs.

112.

Nous implorons la miséricorde de Dieu, non afin qu'il nous laisse en paix dans nos vices, mais afin qu'il nous en délivre.

113.

Si Dieu nous donnait des maîtres de sa main, oh ! qu'il leur faudrait obéir de bon cœur ! La nécessité et les évènements en sont infailliblement.

1 Voir VI, 3.

2 Il s'agit sans doute des *fondements* de l'interprétation des Écritures. Les *figuratifs* sont les auteurs qui interprètent la Bible figurément.

3 Cf. XV, 8.

4 Voir XX, 10.

114.

Eritis sicut dii, scientes bonum et malum[1]. Tout le monde fait le dieu, en jugeant : Cela est bon, ou mauvais ; et s'affligeant ou se réjouissant trop des évènements.

115.

Faire les petites choses comme grandes, à cause de la majesté de Jésus-Christ qui les fait en nous, et qui vit notre vie ; et les grandes comme petites et aisées, à cause de sa toute-puissance.

(Voir dans la grande édition divers fragments supprimés ici.)

1 « Vous serez comme des dieux, » sachant le bien et le mal. » *Gen.*, III, 5. Ce sont les paroles par lesquelles le serpent tente la femme. — Voir l'*Augustinus* de Jansénius, I, IV, 22.

LE MYSTÈRE DE JÉSUS[1]

I.

Jésus souffre dans sa Passion les tourments que lui font les hommes; mais dans l'agonie il souffre les tourments qu'il se donne à lui-même : *turbare semetipsum*[2]. C'est un supplice d'une main non humaine, mais toute-puissante, car il faut être tout-puissant pour le soutenir.

Jésus cherche quelque consolation au moins dans ses trois plus chers amis[3], et ils dorment. Il les prie de soutenir un peu avec lui[4], et ils le laissent avec une négligence entière, ayant si peu de compassion qu'elle ne pouvait seulement les empêcher de dormir un moment. Et ainsi Jésus était délaissé seul à la colère de Dieu.

1 Ce morceau précieux a été publié pour la première fois par M. Faugère. On doit le regarder comme faisant partie des *Pensées*. — Pascal n'avait pas lu seulement les Évangiles pour l'édification; il en avait fait une étude suivie et détaillée, comme en témoigne un *Abrégé de la vie de Jésus-Christ*, que M. Faugère a publié pour la première fois en 1846. C'est une espèce de concordance des Évangiles en français, où toute la vie de Jésus-Christ est distribuée en 354 versets, précédés d'une courte préface, qui se termine par ces paroles : « Or ce que les évangé-» listes ont écrit, pour des rai-» sons qui ne sont peut-être pas » toutes connues, dans un ordre où » ils n'ont pas toujours eu égard à » la suite des temps, nous le rédi-» geons ici dans la suite des temps, » en rapportant chaque verset de » chaque évangéliste dans l'ordre » auquel la chose qui y est écrite » est arrivée, autant que notre fai-» blesse nous l'a pu permettre. Si » le lecteur y trouve quelque chose » de bon, qu'il en rende grâce à » Dieu, seul auteur de tout bien, » et ce qu'il y trouvera de mal, » qu'il le pardonne à mon infir-» mité. »

2 *Jean*, XI, 33, en parlant de l'émotion que Jésus éprouve à la vue de ceux qui pleurent sur Lazare mort. Il y a *se ipsum* dans le texte.

3 Pierre et les deux fils de Zébédée (Jacques et Jean). *Matth.*, XXVI, 37.

4 Pascal traduit mot à mot l'expression latine : *Sustinete hic* (patientez ici). *Ibid.*, 38.

Jésus est seul dans la terre, non seulement qui ressente et partage sa peine, mais qui la sache; le ciel et lui sont seuls dans cette connaissance.

Jésus est dans un jardin [1], non de délices, comme le premier Adam, où il se perdit, et tout le genre humain; mais dans un de supplices, où il s'est sauvé, et tout le genre humain.

Il souffre cette peine et cet abandon dans l'horreur de la nuit.

Je crois que Jésus ne s'est jamais plaint que cette seule fois; mais alors il se plaint comme s'il n'eût plus pu contenir sa douleur excessive : Mon âme est triste jusqu'à la mort.

Jésus cherche de la compagnie et du soulagement de la part des hommes. Cela est unique en toute sa vie, ce me semble. Mais il n'en reçoit point, car ses disciples dorment.

Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps-là [2].

Jésus, au milieu de ce délaissement universel, et de ses amis [3] choisis pour veiller avec lui, les trouvant dormant, s'en fâche à cause du péril où ils exposent non lui, mais eux-mêmes, et les avertit de leur propre salut et de leur bien, avec une tendresse cordiale pour eux pendant leur ingratitude, et les avertit que l'esprit est prompt et la chair infirme [4].

Jésus, les trouvant encore dormant, sans que ni sa considération ni la leur les en eût retenus, il a la bonté de ne pas les éveiller, et les laisse dans leur repos.

1 Le jardin des Oliviers. *Ibid.* 30.

2 Cette parole rappelle celle d'Arnauld, quand on le pressait de se reposer enfin, après tant de luttes : Eh ! n'aurons-nous pas toute l'éternité pour nous reposer?

3 Comme s'il y avait : ce délaissement *de la part de tous, et de ses amis.*

4 *Ibid.*, 41.

Jésus prie dans l'incertitude de la volonté du Père, et craint la mort; mais l'ayant connue, il va au-devant s'offrir à elle : *Eamus*[1]. *Processit (Joannes)*.

Jésus a prié les hommes[2], et n'en a pas été exaucé.

Jésus, pendant que ces disciples dormaient, a opéré leur salut. Il l'a fait à chacun des justes pendant qu'ils dormaient, et dans le néant avant leur naissance, et dans les péchés depuis leur naissance.

Il ne prie qu'une fois que le calice passe, et encore avec soumission; et deux fois qu'il vienne, s'il le faut[3].

Jésus dans l'ennui. Jésus voyant tous ses amis endormis et tous ses ennemis vigilants, se remet tout entier à son père.

Jésus ne regarde pas dans Judas son inimitié, mais l'ordre de Dieu qu'il aime, et l'avoue, puisqu'il l'appelle ami[4].

Jésus s'arrache d'avec ses disciples pour entrer dans l'agonie : il faut s'arracher de ses plus proches et des plus intimes pour l'imiter.

Jésus étant dans l'agonie et dans les plus grandes peines, prions plus longtemps[5].

2.

Console-toi : tu ne chercherais pas, si tu ne m'avais trouvé.

Je pensais à toi dans mon agonie; j'ai versé telles gouttes de sang pour toi[6].

1 « Allons. » *Ibid.*, 46. — *Processit.* « Il alla au-devant. » *Jean*, XVIII, 4.

2 Ses trois disciples. Voir plus haut, p. 542.

3 *Matth.*, XXVI, 39-42.

4 *Ibid.*, 50.

5 *Luc*, XXII, 43 : « Et étant entré » en agonie, il priait plus longtemps » (*prolixius orabat*). Il semble que Pascal fait ici une pause, et passe de la méditation à l'oraison; à une oraison pareille à celle de Jésus, inquiète et tourmentée.

6 *Ibid.*, 44 : « Et il lui vint une » sueur, comme des gouttes de

C'est me tenter plus que t'éprouver, que de penser si tu ferais bien telle et telle chose absente; je la ferai en toi si elle arrive [1].

Laisse-toi conduire à mes règles; vois comme j'ai bien conduit la Vierge et les saints, qui m'ont laissé agir en eux.

Le Père aime tout ce que JE fais [2].

Veux-tu qu'il me coûte toujours du sang de mon humanité, sans que tu donnes des larmes?

C'est mon affaire que ta conversion; ne crains point, et prie avec confiance, comme pour moi [3].

Je te suis présent par ma parole dans l'Écriture; par mon esprit dans l'Église, et par les inspirations [4]; par ma puissance dans les prêtres; par ma prière dans les fidèles [5].

Les médecins ne te guériront pas; car tu mourras à la fin [6]. Mais c'est moi qui guéris, et rends le corps immortel [7].

» sang qui découlaient jusqu'à » terre. » — Mais l'imagination émue a besoin de traits précis; Pascal s'attache à telle goutte qu'il s'applique; il se fait sa part dans le sang de Jésus-Christ.

1 Si l'occasion arrive de la faire.

2 Ce JE contient tout un mystère. C'est que le Père et le Fils ne sont qu'un.

3 Puisque je me suis chargé de tes péchés, puisque je me suis substitué à toi pour répondre devant la justice de Dieu.

4 C'est à dire: et *dans* les inspirations. Voir, sur les inspirations, XXIV, 42, et ci-après p. 546, n. 6.

5 Car lorsque les fidèles prient pour les pécheurs, c'est à dire pour toi, c'est moi qui prie en eux.

6 Entendez-vous le cri de douleur qui a appelé cette réponse? Reconnaissez-vous dans cet homme, qui s'entretient mystérieusement avec Jésus, Pascal malade, attendant la mort, et souffrant pour ainsi dire tous les jours sa passion et son agonie?

7 La résurrection de la chair, qui tient tant de place dans les pensées des premiers chrétiens, parce qu'ils attendaient d'un moment à l'autre cette résurrection et l'avènement du royaume de Dieu, en tient beaucoup moins dans celles des chrétiens des temps modernes. Mais Pascal sentait trop cruellement son corps pour l'oublier. Il avait besoin de penser *que cette substance de corruption doit revêtir l'incorruptibilité, et cette substance de mort l'immortalité* (I *Cor.*, XV, 53).

Souffre les chaînes et la servitude corporelles; je ne te délivre que de la spirituelle à présent.

Je te suis plus ami que tel et tel; car j'ai fait pour toi plus qu'eux, et ils ne souffriraient pas ce que j'ai souffert de toi, et ne mourraient pas pour toi dans le temps de tes infidélités et cruautés, comme j'ai fait, et comme je suis prêt à faire et fais, dans mes élus et au Saint-Sacrement.

Si tu connaissais tes péchés, tu perdrais cœur. — Je le perdrai donc, Seigneur, car je crois leur malice sur votre assurance. — Non, car moi, par qui tu l'apprends, t'en peux guérir, et ce que je te le dis [1] est un signe que je te veux guérir. A mesure que tu les expieras, tu les connaîtras, et il te sera dit : Vois les péchés qui te sont remis. Fais donc pénitence pour tes péchés cachés et pour la malice occulte de ceux que tu connais [2].

— Seigneur, je vous donne tout.

— Je t'aime plus ardemment que tu n'as aimé tes souillures. *Ut immundus pro luto* [3].

Qu'à moi en soit la gloire [4], et non à toi, ver et terre.

Interroge ton directeur [5], quand mes propres paroles [6] te sont occasion de mal, et de vanité ou curiosité.

3.

Je vois mon abîme, d'orgueil, de curiosité, de

1 C'est à dire: et ceci, que je te le dis.

2 Souvenir de ces mots du psaume XVIII, 13 : *Ab occultis meis munda me.*

3 « Comme l'homme immonde est » pour sa fange. » Je ne sais d'où sont prises ces paroles; elles ne sont pas de l'Écriture.

4 La gloire de ta conversion; de ce zèle ce qui t'a fait dire : Seigneur, je vous donne tout.

5 Ainsi, dans le papier mystique que Pascal portait sur lui : « Sou- » mission totale à Jésus-Christ *et* » *à mon directeur.* » Voir p. 548, n. 1.

6 Non pas les paroles de l'Écriture, mais celles que Dieu fait entendre dans l'inspiration: voir le fragment 6.

concupiscence [1]. Il n'y a nul rapport de moi à Dieu, ni à Jésus-Christ juste [2]. Mais il a été fait péché par moi [3]; tous vos fléaux [4] sont tombés sur lui. Il est plus abominable que moi [5], et loin de m'abhorrer, il se tient honoré que j'aille à lui et le secoure.

Mais il s'est guéri lui-même, et me guérira à plus forte raison [6].

Il faut ajouter mes plaies aux siennes, et me joindre à lui, et il me sauvera en se sauvant.

Mais il n'en faut pas ajouter à l'avenir [7].

4.

Consolez-vous : ce n'est pas de vous que vous devez l'attendre [8], mais au contraire en n'attendant rien de vous, que vous devez l'attendre.

5 [9].

Jésus-Christ était mort, mais vu, sur la croix. Il est mort et caché dans le sépulcre.

Jésus-Christ n'a été enseveli que par des saints.

Jésus-Christ n'a fait aucuns miracles au sépulcre.

Il n'y a que des saints qui y entrent.

C'est là où Jésus-Christ prend une nouvelle vie, non sur la croix.

1 Ce sont les trois principes de péché. Cf. XXIV, 33.

2 C'est à dire : en tant que juste. Ces mots s'expliquent par ce qui suit.

3 C'est l'expression de saint Paul, II *Cor.*, v, 21.

4 Il s'adresse à Dieu.

5 C'est à dire : qu'il est devenu, qu'il s'est fait tel, en se chargeant non seulement de mes péchés, mais de ceux de tous les hommes.

6 Puisque je suis moins malade que lui.

7 Il ne faut pas faire de nouveaux péchés.

8 Le salut, la grâce, Dieu.

9 En titre dans l'autographe, *Sépulcre de Jésus-Christ.*

C'est le dernier mystère de la passion et de la rédemption.

Jésus-Christ n'a point eu où se reposer sur la terre qu'au sépulcre.

Ses ennemis n'ont cessé de le travailler qu'au sépulcre.

6.

Je te parle et te conseille souvent, parce que ton conducteur[1] ne te peut parler ; car je ne veux pas que tu manques de conducteur. Et peut-être je le fais à ses prières, et ainsi il te conduit sans que tu le voies. Tu ne me chercherais pas, si tu ne me possédais ; ne t'inquiète donc pas.

7.

Ne te compare point aux autres, mais à moi. Si tu ne m'y trouves pas, dans ceux[2] où tu te compares, tu te compares à un abominable. Si tu m'y trouves, compare-t-y[3]. Mais qu'y compareras-tu ? Sera-ce toi, ou moi dans toi ? Si c'est toi, c'est un abominable. Si c'est moi, tu compares moi à moi. Or je suis Dieu en tout[4].

8.

Il me semble que Jésus-Christ ne laissa toucher que

1 C'est à dire : ton directeur ; voir p. 546. Pascal se montre ici bien loin du mysticisme. Tandis que le mystique, indocile à l'autorité, se flatte d'un commerce intime avec Dieu, et d'une communication de tous les moments, Pascal se laisse conduire habituellement par celui qui a la charge de son âme ; et c'est seulement dans le silence de cette voix autorisée, qu'il croit que Dieu se fait entendre lui-même au fond de son cœur. Et il rapporte encore au directeur, en les attribuant à ses prières, les inspirations reçues loin de lui.

2 C'est l'explication du pronom *y*.

3 A eux, ou plutôt à moi en eux. Ce n'est, comme on va voir, qu'une concession apparente.

4 Donc il n'y a jamais lieu à comparaison.

ses plaies, après sa résurrection : *Noli me tangere*[1], Il ne faut nous unir qu'à ses souffrances.

9.

... Il s'est donné à communier comme mortel en la Cène, comme ressuscité aux disciples d'Emmaüs[2], comme monté au ciel à toute l'Église[3].

10

« Priez, de peur d'entrer en tentation » [*Luc*, XXII, 46]. Il est dangereux d'être tenté ; et ceux qui le sont, c'est parce qu'ils ne prient pas.

Et tu conversus confirma fratres tuos[4]. Mais auparavant, *conversus Jesus respexit Petrum*[5].

Saint Pierre demande permission de frapper Malchus[6],

1 « Ne me touche pas. » *Jean*, XX, 17. Ce sont les paroles de Jésus à Marie de Magdala quand il lui apparaît au sépulcre et qu'elle le salue. Mais il fait toucher ses plaies à Thomas incrédule : *ibid.*, 27.

2 *Luc*, XXIV, 30.

3 Dans le Saint-Sacrement.

4 *Luc*, XXII, 32. Il y a dans le texte, *aliquando conversus* : « Plus tard, » étant retourné à moi, tu raffermiras » tes frères. » C'est à Pierre que Jésus parle ainsi.

5 *Ibid.*, 61. *Conversus Dominus*, dans le texte. Pierre vient de renier Jésus pour la troisième fois, et le coq a chanté. « Le Seigneur, s'étant » retourné vers Pierre, le regarda ; » et Pierre se souvint des paroles » que le Seigneur lui avait dites..., » et étant sorti, il pleura amère- » ment. » — Pascal veut appuyer par ce texte la doctrine de la grâce nécessitante et prévenante : il veut montrer que Pierre ne *se tourne* vers Jésus qu'après que Jésus *s'est tourné* vers lui.

6 *Luc*, XXII, 49. Mais *Luc* dit en général : « Ceux qui entouraient » Jésus lui dirent : Seigneur, si » nous frappions de l'épée ? Et l'un » d'eux ayant frappé un serviteur » du prince des prêtres, lui coupa » l'oreille droite. Jésus répondit : » Laisse. Et ayant touché l'oreille » coupée, il la guérit. » *Luc* (non plus que *Marc* et *Matthieu*) ne nomme ni Pierre ni Malchus. Ces noms se trouvent dans *Jean*, XVIII, 10. Mais *Jean* (ni *Matthieu* ni *Marc*) n'indique que la permission de frapper ait été demandée. Cette circonstance n'est que dans *Luc*, ainsi que le miracle de l'oreille guérie. Dans *Marc*, Jésus ne prend pas même la parole. Il s'exprime au contraire dans *Matthieu* et *Jean* d'une manière plus étendue que dans *Luc*, et plus explicite.

et frappe devant que d'ouïr la réponse ; et JÉSUS-CHRIST répond après [1].

11.

JÉSUS-CHRIST n'a pas voulu être tué sans les formes de la justice ; car il est bien plus ignominieux de mourir par justice que par une sédition injuste.

12.

La fausse justice de Pilate ne sert qu'à faire souffrir JÉSUS-CHRIST ; car il le fait fouetter pour sa fausse justice, et puis le tue [2]. Il vaudrait mieux l'avoir tué d'abord. Ainsi les faux justes. Ils font de bonnes œuvres et de méchantes pour plaire au monde, et montrer qu'ils ne sont pas tout à fait à JÉSUS-CHRIST ; car ils en ont honte. Et enfin, dans les grandes tentations et occasions, ils le tuent [3].

1 Voilà ce qui arrive toutes les fois que l'homme pèche : c'est que la grâce ne l'a pas prévenu, que Dieu l'a laissé agir avant de lui parler.

2 *Jean*, XIX, 1, 12, 16. Dans *Matthieu* et *Marc*, Pilate ne fait pas fouetter Jésus pour satisfaire les Juifs à moitié ; c'est quand il est décidé à le leur livrer qu'il lui inflige la flagellation comme un préliminaire du dernier supplice. Dans *Luc*, il propose aux Juifs de châtier Jésus et de le renvoyer ensuite ; mais ils insistent, et il le livre pour être crucifié, sans qu'il soit dit que Jésus subisse en effet la flagellation.

3 Ces méditations de Pascal sur les circonstances de la Passion de Jésus-Christ peuvent être rapprochées d'un écrit de sa sœur Jacqueline *Sur le mystère de la mort de Notre Seigneur Jésus-Christ*, qu'on trouvera dans M. Cousin (*Jacqueline Pascal*), et dans M. Faugère (*Lettres, Opuscules*, etc.). Cet écrit fut fait par Jacqueline (en 1651) *en conséquence d'un billet de chaque mois que la mère Agnès lui avait envoyé selon l'usage de Port-Royal* (*Manuscrits du P. Guerrier*, dans M. Faugère, p. 157). Mme Perier parle de ces *billets* dans la *Vie* de son frère, p. 66 : « Cette méditation l'avait rendu si » sensible à toutes les choses par » lesquelles on tâche à honorer Dieu, » qu'il n'en négligeait pas une. » Lorsqu'on lui envoyait des billets » tous les mois, comme on fait en beau-

» coup de lieux, il les recevait avec » un respect admirable ; et il en réci- » tait tous les jours la sentence. » L'écrit de Jacqueline se compose de cinquante et un paragraphes, qui sont tous faits sur le même dessin : chacun contient une des circonstances à considérer dans la mort du Sauveur, plus une *sentence* tirée de cette circonstance. « Jésus » meurt tout nu ; cela m'apprend à » me dépouiller de toutes choses. » Et ainsi du reste. « Il est certain » que les pensées de la sœur se » soutiennent à côté de celles du » frère ; elles sont de la même » famille ; elles ont la même éléva- » tion et la même profondeur de » sentiment. Mais on n'y trouve pas » cette véhémence intérieure, qui » est l'âme du style de Pascal, et » lui imprime un mouvement et un » coloris extraordinaire. » M. Cousin, page 121.

OPUSCULES DE PASCAL

PRIÈRE

POUR DEMANDER A DIEU LE BON USAGE DES MALADIES [1]

I. Seigneur, dont l'esprit est si bon et si doux en toutes choses, et qui êtes tellement miséricordieux, que non seulement les prospérités, mais les disgrâces mêmes qui arrivent à vos élus sont des effets de votre miséricorde, faites-moi la grâce de n'agir pas en païen dans l'état où votre justice m'a réduit : que comme un vrai chrétien je vous reconnaisse pour mon père et pour mon Dieu, en quelque état que je me trouve, puisque le changement de ma condition n'en apporte pas à la vôtre, que vous êtes toujours le même, quoique je sois sujet au changement, et que vous n'êtes pas moins Dieu quand vous affligez et quand vous punissez, que quand vous consolez et que vous usez d'indulgence.

II. Vous m'aviez donné la santé pour vous servir, et j'en ai fait un usage tout profane. Vous m'envoyez

[1] On lit dans l'avertissement de l'édition de P. R. : « L'on a aussi » jugé à propos d'ajouter à la fin » de ces *Pensées* une prière que » M. Pascal composa étant encore » jeune, dans une maladie qu'il » eut, et qui a déjà été impri- » mée deux ou trois fois, sur des » copies assez peu correctes, parce » que ces impressions ont été faites » sans la participation de ceux qui » donnent à présent ce recueil au pu- » blic. » Cette *Prière* a été composée vers 1648 : Pascal avait alors 24 ans. Voir sa *Vie*, p. 44. L'ardeur et le bouillonnement de la jeunesse se sentent en effet jusque dans cette profession de détachement austère.

maintenant la maladie pour me corriger; ne permettez pas que j'en use pour vous irriter par mon impatience. J'ai mal usé de ma santé, et vous m'en avez justement puni. Ne souffrez pas que j'use mal de votre punition. Et puisque la corruption de ma nature est telle qu'elle me rend vos faveurs pernicieuses, faites, ô mon Dieu! que votre grâce toute-puissante me rende vos châtiments salutaires. Si j'ai eu le cœur plein de l'affection du monde pendant qu'il a eu quelque vigueur, anéantissez cette vigueur pour mon salut; et rendez-moi incapable de jouir du monde, soit par faiblesse de corps, soit par zèle de charité, pour ne jouir que de vous seul.

III. O Dieu, devant qui je dois rendre un compte exact de toutes mes actions à la fin de ma vie et à la fin du monde! O Dieu, qui ne laissez subsister le monde et toutes les choses du monde que pour exercer vos élus, ou pour punir les pécheurs[1]! O Dieu, qui laissez les pécheurs endurcis dans l'usage délicieux et criminel du monde! O Dieu, qui faites mourir nos corps, qui à l'heure de la mort détachez notre âme de tout ce qu'elle aimait au monde! O Dieu, qui m'arracherez, à ce dernier moment de ma vie, de toutes les choses auxquelles je me suis attaché, et où j'ai mis mon cœur! O Dieu, qui devez consumer au dernier jour le ciel et la terre et toutes les créatures qu'ils contiennent, pour montrer à tous les hommes que rien ne subsiste que vous, et qu'ainsi rien n'est digne d'amour que vous, puisque rien n'est durable que vous! O Dieu, qui devez détruire toutes ces vaines idoles et tous ces funestes objets de nos passions[2]! je vous loue, mon Dieu, et je

[1] Ainsi la fin de toutes choses est l'accomplissement du mystère de la grâce, accordée aux élus, refusée aux réprouvés.

[2] Comme cette invocation coup sur coup répétée met bien l'homme qui prie en la présence même de Dieu!

vous bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il vous a plu prévenir en ma faveur ce jour épouvantable, en détruisant à mon égard toutes choses, dans l'affaiblissement où vous m'avez réduit. Je vous loue, mon Dieu, et je vous bénirai tous les jours de ma vie, de ce qu'il vous a plu me réduire dans l'incapacité de jouir des douceurs de la santé et des plaisirs du monde, et de ce que vous avez anéanti en quelque sorte, pour mon avantage, les idoles trompeuses que vous anéantirez effectivement pour la confusion des méchants au jour de votre colère. Faites, Seigneur, que je me juge moi-même, ensuite de cette destruction que vous avez faite à mon égard, afin que vous ne me jugiez pas vous-même, ensuite de l'entière destruction que vous ferez de ma vie et du monde. Car, Seigneur, comme à l'instant de ma mort je me trouverai séparé du monde, dénué de toutes choses, seul en votre présence, pour répondre à votre justice de tous les mouvements de mon cœur; faites que je me considère en cette maladie comme en une espèce de mort, séparé du monde, dénué de tous les objets de mes attachements, seul en votre présence, pour implorer de votre miséricorde la conversion de mon cœur; et qu'ainsi j'aie une extrême consolation de ce que vous m'envoyez maintenant une espèce de mort pour exercer votre miséricorde, avant que vous m'envoyiez effectivement la mort pour exercer votre jugement. Faites donc, ô mon Dieu, que comme vous avez prévenu ma mort, je prévienne la rigueur de votre sentence, et que je m'examine moi-même avant votre jugement, pour trouver miséricorde en votre présence.

IV. Faites, ô mon Dieu! que j'adore en silence l'ordre de votre providence adorable sur la conduite de ma vie; que votre fléau me console; et qu'ayant vécu dans l'amertume de mes péchés pendant la paix, je goûte les

douceurs célestes de votre grâce durant les maux salutaires dont vous m'affligez ! Mais je reconnais, mon Dieu, que mon cœur est tellement endurci et plein des idées, des soins, des inquiétudes et des attachements du monde, que la maladie non plus que la santé, ni les discours, ni les livres, ni vos Écritures sacrées, ni votre Évangile, ni vos mystères les plus saints, ni les aumônes, ni les jeûnes, ni les mortifications, ni les miracles, ni l'usage des sacrements, ni le sacrifice de votre corps, ni tous mes efforts, ni ceux de tout le monde ensemble, ne peuvent rien du tout pour commencer ma conversion [1], si vous n'accompagnez toutes ces choses d'une assistance tout extraordinaire de votre grâce. C'est pourquoi, mon Dieu, je m'adresse à vous, Dieu tout-puissant, pour vous demander un don que toutes les créatures ensemble ne peuvent m'accorder. Je n'aurais pas la hardiesse de vous adresser mes cris, si quelque autre pouvait les exaucer. Mais, mon Dieu, comme la conversion de mon cœur, que je vous demande, est un ouvrage qui passe tous les efforts de la nature, je ne puis m'adresser qu'à l'auteur et au maître tout-puissant de la nature et de mon cœur. A qui crierai-je, Seigneur, à qui aurai-je recours, si ce n'est à vous ? Tout ce qui n'est pas Dieu ne peut pas remplir mon attente. C'est Dieu même que je demande et que je cherche ; et c'est à vous seul, mon Dieu, que je m'adresse pour vous obtenir. Ouvrez mon cœur, Seigneur ; entrez dans cette place rebelle que les vices ont occupée. Ils la tiennent sujette, Entrez-y comme dans la maison du fort [2] ; mais liez auparavant le fort et

1 Non seulement pour l'accomplir, mais même pour la commencer.

2 Allusion à un passage de l'Évangile, *Marc*, III, 27 : « Nul ne peut » entrer dans la maison du fort, et » piller les objets qui lui appar- » tiennent, si auparavant il ne lie » le fort, pour pouvoir ensuite piller » sa maison. »

puissant ennemi qui la maîtrise, et prenez ensuite les trésors qui y sont. Seigneur, prenez mes affections que le monde avait volées ; volez vous-même ce trésor, ou plutôt reprenez-le, puisque c'est à vous qu'il appartient, comme un tribut que je vous dois, puisque votre image y est empreinte [1]. Vous l'y aviez formée, Seigneur, au moment de mon baptême, qui est ma seconde naissance ; mais elle est tout effacée. L'idée du monde y est tellement gravée, que la vôtre n'est plus connaissable. Vous seul avez pu créer mon âme ; vous seul pouvez la créer de nouveau ; vous seul y avez pu former votre image, vous seul pouvez la reformer, et y réimprimer votre portrait effacé, c'est à dire Jésus-Christ mon Sauveur, qui est votre image et le caractère [2] de votre substance.

V. O mon Dieu ! qu'un cœur est heureux qui peut aimer un objet si charmant, qui ne le déshonore point, et dont l'attachement lui est si salutaire ! Je sens que je ne puis aimer le monde sans vous déplaire, sans me nuire et sans me déshonorer ; et néanmoins le monde est encore l'objet de mes délices. O mon Dieu ! qu'une âme est heureuse dont vous êtes les délices ; puisqu'elle peut s'abandonner à vous aimer, non seulement sans scrupule, mais encore avec mérite ! Que son bonheur est ferme et durable, puisque son attente ne sera point frustrée, parce que vous ne serez jamais détruit, et que ni la vie ni la mort ne la sépareront jamais de l'objet de ses désirs ; et que le même moment qui entraînera les méchants avec leurs idoles dans une ruine commune, unira les justes avec

1 Autre allusion. Les pharisiens demandent à Jésus s'il faut ou non payer le tribut à César. « Et Jésus » leur dit : ... Montrez-moi le de- » nier, que je le voie.... *Quelle est* » *cette image* et cette légende ? Ils » répondirent : Celle de César. Et » il leur dit : Rendez donc à César » ce qui est à César, et à Dieu ce » qui est à Dieu. » *Marc*, XII, 15.

2 Au sens grec : la marque, l'empreinte.

vous dans une gloire commune ; et que comme les uns périront avec les objets périssables auxquels ils se sont attachés, les autres subsisteront éternellement dans l'objet éternel et subsistant par soi-même auquel ils se sont étroitement unis ! Oh ! qu'heureux sont ceux qui avec une liberté entière et une pente invincible de leur volonté aiment parfaitement et librement ce qu'ils sont obligés d'aimer nécessairement !

VI. Achevez, ô mon Dieu, les bons mouvements que vous me donnez. Soyez-en la fin comme vous en êtes le principe. Couronnez vos propres dons ; car je reconnais que ce sont vos dons. Oui, mon Dieu ; et bien loin de prétendre que mes prières aient du mérite qui vous oblige de les accorder de nécessité, je reconnais très humblement qu'ayant donné aux créatures mon cœur, que vous n'aviez formé que pour vous, et non pas pour le monde ni pour moi-même, je ne puis attendre aucune grâce que de votre miséricorde, puisque je n'ai rien en moi qui vous y puisse engager, et que tous les mouvements naturels de mon cœur, se portant vers les créatures ou vers moi-même, ne peuvent que vous irriter. Je vous rends donc grâces, mon Dieu, des bons mouvements que vous me donnez, et de celui même que vous me donnez de vous en rendre grâces.

VII. Touchez mon cœur du repentir de mes fautes, puisque sans cette douleur intérieure, les maux extérieurs dont vous touchez mon corps me seraient une nouvelle occasion de péché. Faites-moi bien connaître que les maux du corps ne sont autre chose que la punition et la figure tout ensemble des maux de l'âme. Mais, Seigneur, faites aussi qu'ils en soient le remède, en me faisant considérer, dans les douleurs que je sens, celle que je ne sentais pas dans mon âme, quoique toute malade et couverte d'ulcères. Car, Seigneur, la plus

grande de ses maladies est cette insensibilité et cette extrême faiblesse, qui lui avait ôté tout sentiment de ses propres misères. Faites-les-moi sentir vivement, et que ce qui me reste de vie soit une pénitence continuelle pour laver les offenses que j'ai commises.

VIII. Seigneur, bien que ma vie passée ait été exempte de grands crimes, dont vous avez éloigné de moi les occasions [1], elle vous a été néanmoins très odieuse par sa négligence continuelle, par le mauvais usage de vos plus augustes sacrements, par le mépris de votre parole et de vos inspirations, par l'oisiveté et l'inutilité totale de mes actions et de mes pensées, par la perte entière du temps que vous ne m'aviez donné que pour vous adorer, pour rechercher en toutes mes occupations les moyens de vous plaire, et pour faire pénitence des fautes qui se commettent tous les jours, et qui même sont ordinaires aux plus justes ; de sorte que leur vie doit être une pénitence continuelle, sans laquelle ils sont en danger de déchoir de leur justice. Ainsi, mon Dieu, je vous ai toujours été contraire.

IX. Oui, Seigneur, jusqu'ici j'ai toujours été sourd à vos inspirations, j'ai méprisé vos oracles ; j'ai jugé au contraire de ce que vous jugez ; j'ai contredit aux saintes maximes que vous avez apportées au monde du sein de votre Père éternel, et suivant lesquelles vous jugerez le monde. Vous dites : Bienheureux sont ceux qui pleurent, et malheur à ceux qui sont consolés [2] ! Et moi j'ai dit : Malheureux ceux qui gémissent, et très heureux ceux qui sont consolés ! J'ai dit : Heureux ceux qui jouissent d'une fortune avantageuse, d'une réputation glorieuse et d'une santé robuste ! Et pourquoi les ai-je réputés

1 Les fautes contre la chasteté sont de ces *grands crimes* dans le langage de la piété chrétienne. C'est donc ici un témoignage précieux de la pureté de la jeunesse de Pascal.

2 *Luc*, VI, 21, 24.

heureux, sinon parce que tous ces avantages leur fournissaient une facilité très ample de jouir des créatures, c'est à dire de vous offenser ! Oui, Seigneur, je confesse que j'ai estimé la santé un bien, non pas parce qu'elle est un moyen facile pour vous servir avec utilité, pour consommer plus de soins et de veilles à votre service, et pour l'assistance du prochain, mais parce qu'à sa faveur je pouvais m'abandonner avec moins de retenue dans l'abondance des délices de la vie, et en mieux goûter les funestes plaisirs. Faites-moi la grâce, Seigneur, de réformer ma raison corrompue, et de conformer mes sentiments aux vôtres. Que je m'estime heureux dans l'affliction, et que dans l'impuissance d'agir au dehors, vous purifiiez tellement mes sentiments qu'ils ne répugnent plus aux vôtres ; et qu'ainsi je vous trouve au dedans de moi-même, puisque je ne puis vous chercher au dehors[1] à cause de ma faiblesse. Car, Seigneur, votre royaume est dans vos fidèles ; et je le trouverai dans moi-même, si j'y trouve votre esprit et vos sentiments.

X. Mais, Seigneur, que ferai-je pour vous obliger à répandre votre esprit sur cette misérable terre[2] ? Tout ce que je suis vous est odieux, et je ne trouve rien en moi qui vous puisse agréer. Je n'y vois rien, Seigneur, que mes seules douleurs, qui ont quelque ressemblance avec les vôtres. Considérez donc les maux que je souffre et ceux qui me menacent. Voyez d'un œil de miséricorde les plaies que votre main m'a faites, ô mon Sauveur, qui avez aimé vos souffrances en la mort ! O Dieu qui ne vous êtes fait homme que pour souffrir plus qu'aucun homme pour le salut des hommes ! ô Dieu, qui ne vous êtes incarné après le péché des hommes et qui n'avez

1 En assistant le prochain, en servant l'Église, etc.

2 C'est à dire : sur moi, qui ne suis qu'une misérable terre.

pris un corps que pour y souffrir tous les maux que nos péchés ont mérités! ô Dieu, qui aimez tant les corps qui souffrent, que vous avez choisi pour vous le corps le plus accablé de souffrances qui ait jamais été au monde! ayez agréable mon corps, non pas pour lui-même, ni pour tout ce qu'il contient, car tout y est digne de votre colère, mais pour les maux qu'il endure, qui seuls peuvent être dignes de votre amour. Aimez mes souffrances, Seigneur, et que mes maux vous invitent à me visiter. Mais pour achever la préparation de votre demeure, faites, ô mon Sauveur, que si mon corps a cela de commun avec le vôtre, qu'il souffre pour mes offenses, mon âme ait aussi cela de commun avec la vôtre, qu'elle soit dans la tristesse pour les mêmes offenses; et qu'ainsi je souffre avec vous, et comme vous, et dans mon corps, et dans mon âme, pour les péchés que j'ai commis [1].

XI. Faites-moi la grâce, Seigneur, de joindre vos consolations à mes souffrances, afin que je souffre en chrétien. Je ne demande pas d'être exempt des douleurs, car c'est la récompense des saints; mais je demande de n'être pas abandonné aux douleurs de la nature sans les consolations de votre esprit; car c'est la malédiction des Juifs et des païens. Je ne demande pas d'avoir une plénitude de consolation sans aucune souffrance; car c'est la vie de la gloire [2]. Je ne demande pas aussi d'être dans une plénitude de maux sans consolation; car c'est un état de judaïsme [3]. Mais je demande, Seigneur, de res-

1 Voir, sur cette union du chrétien malade avec Jésus souffrant et triste jusqu'à la mort, le *Mystère de Jésus*, p. 542 et suivantes.

2 De l'état de gloire, de la vie du ciel. Nous avons déjà rencontré plusieurs fois cette expression. De même un peu plus loin : *dans la gloire de votre Fils unique.*

3 Il s'agit de ce judaïsme qui est resté en dehors du Messie. Pour les saints personnages du judaïsme, Pascal les considère comme étant déjà des chrétiens, puisqu'ils vivaient dans l'attente du Christ, et tenaient à lui par la foi, l'espérance et la charité.

sentir tout ensemble et les douleurs de la nature pour mes péchés, et les consolations de votre esprit par votre grâce; car c'est le véritable état du christianisme. Que je ne sente pas des douleurs sans consolation; mais que je sente des douleurs et de la consolation tout ensemble, pour arriver enfin à ne sentir plus que vos consolations sans aucune douleur. Car, Seigneur, vous avez laissé languir le monde dans les souffrances naturelles sans consolation, avant la venue de votre Fils unique[1] : vous consolez maintenant et vous adoucissez les souffrances de vos fidèles par la grâce de votre Fils unique; et vous comblez d'une béatitude toute pure vos saints dans la gloire de votre Fils unique. Ce sont les admirables degrés par lesquels vous conduisez vos ouvrages. Vous m'avez tiré du premier; faites-moi passer par le second, pour arriver au troisième. Seigneur, c'est la grâce que je vous demande.

XII. Ne permettez pas que je sois dans un tel éloignement de vous, que je puisse considérer votre âme triste jusqu'à la mort, et votre corps abattu par la mort pour mes propres péchés, sans me réjouir de souffrir et dans mon corps et dans mon âme. Car qu'y a-t-il de plus honteux, et néanmoins de plus ordinaire dans les chrétiens et dans moi-même, que, tandis que vous suez le sang pour l'expiation de nos offenses, nous vivons dans les délices; et que des chrétiens qui font profession d'être à vous, que ceux qui par le baptême ont renoncé au monde pour vous suivre, que ceux qui ont juré solennellement à la face de l'Église de vivre et de mourir avec vous, que ceux qui font profession de croire que le monde vous a persécuté et crucifié, que ceux qui

[1] Pascal entend cela du monde entant que le monde demeurait étranger à Jésus-Christ; il parle des païens et des Juifs purement Juifs; des Juifs charnels, comme il les appelle ailleurs.

croient que vous vous êtes exposé à la colère de Dieu et à la cruauté des hommes pour les racheter de leurs crimes; que ceux, dis-je, qui croient toutes ces vérités, qui considèrent votre corps comme l'hostie qui s'est livrée pour leur salut, qui considèrent les plaisirs et les péchés du monde [1] comme l'unique sujet de vos souffrances, et le monde même comme votre bourreau, recherchent à flatter leurs corps par ces mêmes plaisirs, parmi ce même monde; et que ceux qui ne pourraient, sans frémir d'horreur, voir un homme caresser et chérir le meurtrier de son père qui se serait livré [2] pour lui donner la vie, puissent vivre comme j'ai fait, avec une pleine joie, parmi le monde que je sais avoir été véritablement le meurtrier de celui que je reconnais pour mon Dieu et mon père, qui s'est livré pour mon propre salut, et qui a porté en sa propre personne la peine de mes iniquités? Il est juste, Seigneur, que vous ayez interrompu une joie aussi criminelle que celle dans laquelle je me reposais à l'ombre de la mort.

XIII. Otez donc de moi, Seigneur, la tristesse que l'amour de moi-même me pourrait donner de mes propres souffrances et des choses du monde qui ne réussissent pas au gré des inclinations de mon cœur, et qui ne regardent pas votre gloire; mais mettez en moi une tristesse conforme à la vôtre. Que mes souffrances servent à apaiser votre colère. Faites-en une occasion de mon salut et de ma conversion. Que je ne souhaite désormais de santé et de vie qu'afin de l'employer et la finir pour vous, avec vous et en vous. Je ne vous demande ni santé, ni maladie, ni vie, ni mort; mais que vous dis-

1 Plaisir et péché, est-ce donc une même chose? Oui, tout plaisir est péché, dès qu'il est recherché pour lui-même, dès qu'il est une satisfaction à la concupiscence, et un *divertissement* qui nous détourne de Dieu.

2 *Qui* se rapporte à *son père*.

posiez de ma santé et de ma maladie, de ma vie et de ma mort, pour votre gloire, pour mon salut et pour l'utilité de l'Église et de vos saints, dont j'espère par votre grâce faire une portion [1]. Vous seul savez ce qui m'est expédient : vous êtes le souverain maître, faites ce que vous voudrez. Donnez-moi, ôtez-moi ; mais conformez ma volonté à la vôtre ; et que dans une soumission humble et parfaite et dans une simple confiance, je me dispose à recevoir les ordres de votre providence éternelle, et que j'adore également tout ce qui me vient de vous.

XIV. Faites, mon Dieu, que, dans une uniformité d'esprit toujours égale, je reçoive toutes sortes d'évènements, puisque nous ne savons ce que nous devons demander, et que je n'en puis souhaiter l'un plutôt que l'autre sans présomption, et sans me rendre juge et responsable des suites que votre sagesse a voulu justement me cacher [2]. Seigneur, je sais que je ne sais qu'une chose ; c'est qu'il est bon de vous suivre, et qu'il est mauvais de vous offenser. Après cela, je ne sais lequel est le meilleur ou le pire en toutes choses ; je ne sais lequel m'est profitable de la santé ou de la maladie, des biens ou de la pauvreté, ni de toutes les choses du monde. C'est un discernement qui passe la force des hommes et des anges [3], et qui est caché dans les secrets de votre providence, que j'adore, et que je ne veux pas approfondir.

XV. Faites donc, Seigneur, que tel que je sois je me conforme à votre volonté ; et qu'étant malade comme je suis, je vous glorifie dans mes souffrances. Sans elles je ne puis arriver à la gloire ; et vous-même, mon Sauveur,

1 Car quiconque n'est pas un réprouvé sera un jour un saint.

2 Voir les mêmes idées à la fin de la *Lettre* sur la mort de d'Étienne Pascal, p. 583-584.

3 Ainsi Socrate à ses juges, à la fin de l'*Apologie* de Platon : « Il est » temps de nous retirer, moi pour » mourir, et vous pour vivre. Lequel » vaut le mieux, de votre lot ou du » mien ? personne ne le sait, excepté » Dieu. »

n'y avez voulu parvenir que par elles. C'est par les marques de vos souffrances que vous avez été reconnu de vos disciples [1]; et c'est par les souffrances que vous reconnaissez aussi ceux qui sont vos disciples. Reconnaissez-moi donc pour votre disciple dans les maux que j'endure et dans mon corps et dans mon esprit, pour les offenses que j'ai commises. Et parce que rien n'est agréable à Dieu s'il ne lui est offert par vous, unissez ma volonté à la vôtre, et mes douleurs à celles que vous avez souffertes. Faites que les miennes deviennent les vôtres. Unissez-moi à vous; remplissez-moi de vous et de votre esprit dans mon cœur et dans mon âme, pour y porter mes souffrances [2], et pour continuer d'endurer en moi ce qui vous reste à souffrir de votre passion, que vous achevez dans vos membres jusqu'à la consommation parfaite de votre corps [3], afin qu'étant plein de vous, ce ne soit plus moi qui vive et qui souffre, mais que ce soit vous qui viviez et qui souffriez en moi, ô mon Sauveur! et qu'ainsi ayant quelque petite part à vos souffrances, vous me remplissiez entièrement de la gloire qu'elles vous ont acquise, dans laquelle vous vivez avec le Père et le Saint-Esprit, par tous les siècles des siècles : ainsi soit-il [4].

1 *Jean*, xx, 25-27.

2 C'est à dire : pour les *supporter* avec moi, pour en porter le fardeau.

3 Ces *membres*, ce sont les fidèles prédestinés ; ce *corps*, c'est la totalité des fidèles, ou l'Église terrestre, qui ne sera *consommée* qu'à la fin du monde.

4 On sait que c'est là la formule par laquelle se terminent d'ordinaire et les prières de l'Église, et les prédications chrétiennes. — On a dû admirer dans ce morceau, si éloigné d'ailleurs de nos sentiments et de nos idées, le même caractère que l'éloquence de Pascal présente partout, l'alliance d'une imagination passionnée avec une précision et une rigueur géométriques. Il semble, dit M. Nisard (*Histoire de la littérature française*, tome II), qu'on » devrait trouver dans une prière » quelque abandon, quelque enthou- » siasme, une confiance qui ne pèse » plus ses motifs... Celle de Pascal » n'a point ce caractère. C'est une » argumentation passionnée, dans » laquelle un homme mortel rai- » sonne avec Dieu... Ce n'est ni par

» l'enthousiasme du psalmiste, ni » par l'imagination échauffée des » ascètes, que cette prière s'élève ; » c'est par des raisons qui se dé- » duisent les unes des autres, et se » succèdent comme les degrés d'une » échelle mystique. On sent qu'au- » cun échelon ne manquera sous les » pieds de Pascal. » — On trouve dans la *Lettre* sur la mort d'Étienne Pascal ce même raisonnement exact et serré, mais s'exerçant sur des allégories subtiles et parfois bizarres. Cette *Lettre* n'est que rarement touchante, malgré le respect qu'inspirent les sentiments naturels et les sentiments religieux qui l'ont dictée. Ici Pascal est vraiment éloquent, et, sans nous persuader toujours, il nous émeut. Nous contemplons avec une admiration douloureuse ces efforts énergiques, non pour étouffer les plaintes de la nature qui souffre, mais pour la fortifier ; non pour trouver le repos dans un endurcissement orgueilleux, ou la joie dans les illusions d'une imagination trompée, mais pour faire descendre du sein d'un Dieu, idéal de sainteté et d'amour, la patience qui supporte le mal et la vertu qui s'y épure.

LETTRE

SUR LA MORT DE M. PASCAL LE PÈRE

ÉCRITE PAR PASCAL A M. ET Mme PERIER [1]

Puisque vous êtes maintenant informés l'un et l'autre de notre malheur commun, et que la lettre que nous avions commencée [2] vous a donné quelque consolation, par le récit des circonstances heureuses qui ont accompagné le sujet de notre affliction, je ne puis vous refuser celles [3] qui me restent dans l'esprit, et que je prie Dieu de me donner, et de me renouveler de plusieurs que nous avons autrefois reçues de sa grâce, et qui nous ont été nouvellement données de nos amis en cette occasion.

Je ne sais plus par où finissait la première lettre. Ma sœur l'a envoyée sans prendre garde qu'elle n'était pas finie. Il me semble seulement qu'elle contenait en substance quelques particularités de la conduite de Dieu sur la vie et sur la maladie [4], que je voudrais vous répéter ici, tant je les ai gravées dans le cœur, et tant elles portent de consolation solide, si vous ne les pouviez voir vous-

1 Le titre XXX de l'édition de Port-Royal a pour intitulé : « *Pensées* » *sur la mort*, qui ont été extraites » d'une lettre écrite par M. Pascal » sur le sujet de la mort de monsieur » son père. » M. Cousin a recherché la lettre elle-même, et l'a retrouvée dans les *Mémoires* de Marguerite Perier et dans un autre manuscrit. Il l'a publiée le premier sous sa forme véritable. Je renvoie à son livre (*Des Pensées de Pascal*, page 49) pour l'étude des altérations que le rédacteur de ces extraits avait fait subir au texte de Pascal. — Pascal le père [Étienne Pascal] était mort le 24 septembre 1651. Cette lettre est datée du 17 octobre.

2 Lui et sa sœur Jacqueline. Plus bas : « Ma sœur l'a envoyée sans » prendre garde qu'elle n'était pas » finie. » Cette précédente lettre n'existe plus.

3 Les consolations.

4 De son père.

mêmes dans la précédente lettre, et si ma sœur ne devait pas vous en faire un récit plus exact à sa première commodité. Je ne vous parlerai donc ici que de la conséquence que j'en tire, qui est, qu'ôtés ceux qui sont intéressés par les sentiments de la nature, il n'y a point de chrétien qui ne s'en doive réjouir [1].

Sur ce grand fondement, je vous commencerai ce que j'ai à dire par un discours bien consolatif à ceux qui ont assez de liberté d'esprit pour le concevoir au fort de la douleur. C'est que nous devons chercher la consolation à nos maux, non pas dans nous-mêmes, non pas dans les hommes, non pas dans tout ce qui est créé, mais dans Dieu. Et la raison en est que toutes les créatures ne sont pas la première cause des accidents que nous appelons maux; mais que la providence de Dieu en étant l'unique et véritable cause, l'arbitre et la souveraine, il est indubitable qu'il faut recourir directement à la source et remonter jusqu'à l'origine, pour trouver un solide allègement. Que si nous suivons ce précepte, et que nous envisagions cet évènement, non pas comme un effet du hasard, non pas comme une nécessité fatale de la nature, non pas comme le jouet des éléments et des parties qui composent l'homme (car Dieu n'a pas abandonné ses élus au caprice et au hasard), mais comme une suite indispensable, inévitable, juste, sainte, utile au bien de l'Église et à l'exaltation du nom et de la grandeur de Dieu, d'un arrêt de sa providence conçu de toute éternité pour être exécuté dans la plénitude de son temps, en telle année, en tel jour, en telle heure, en tel lieu, en telle manière; et enfin que tout ce qui est arrivé a été de tout temps présu [2] et préordonné en Dieu; si, dis-je, par un transport de grâce, nous

1 D'une mort aussi chrétienne que celle-là.

2 Su d'avance. Le substantif *prescience* est seul usité.

considérons cet accident, non pas dans lui-même et hors de Dieu, mais hors de lui-même et dans l'intime[1] de la volonté de Dieu, dans la justice de son arrêt, dans l'ordre de sa providence, qui en est la véritable cause, sans qui il ne fût pas arrivé, par qui seul il est arrivé et de la manière dont il est arrivé; nous adorerons dans un humble silence la hauteur impénétrable de ses secrets, nous vénèrerons la sainteté de ses arrêts, nous bénirons la conduite de sa providence; et unissant notre volonté à celle de Dieu même, nous voudrons avec lui, en lui, et pour lui, la chose qu'il a voulue en nous et pour nous de toute éternité.

Considérons-la donc de la sorte, et pratiquons cet enseignement que j'ai appris d'un grand homme[2] dans le temps de notre plus grande affliction, qu'il n'y a de consolation qu'en la vérité seulement. Il est sans doute que Socrate et Sénèque n'ont rien de persuasif en cette occasion. Ils ont été sous l'erreur qui a aveuglé tous les hommes dans le premier : ils ont tous pris la mort comme naturelle à l'homme[3]; et tous les discours qu'ils ont fondés sur ce faux principe sont si futiles, qu'ils ne servent qu'à montrer par leur inutilité combien l'homme en général est faible, puisque les plus hautes productions des plus grands d'entre les hommes sont si basses et si puériles. Il n'en est pas de même de Jésus-Christ, il n'en est pas ainsi des livres canoniques[4] : la vérité y est

1 Latinisme. *Intime* est le superlatif d'*intérieur*. C'est ce qu'il y a de plus intérieur, le fond même.

2 Sans doute quelqu'un des grands personnages du jansénisme. On lit de même plus loin : « Mais j'ai » appris d'un saint homme, dans » notre affliction. » M. Cousin pense que le saint homme était M. Singlin; mais qui était le grand homme ?

3 Tandis qu'elle n'est, suivant la foi, que la punition du péché originel. *Gen.*, II, 17; *Rom.*, VI, 23, etc.

4 On va voir qu'il ne s'en tient pas aux livres canoniques, c'est à dire aux *livres saints* reçus dans le *canon* de l'Église. Il y prend son point de départ, mais il se livre à des développements d'une dévotion subtile et raffinée, qui viennent d'ailleurs.

découverte, et la consolation y est jointe, aussi infailliblement qu'elle est infailliblement séparée de l'erreur.

Considérons donc la mort dans la vérité que le Saint-Esprit nous a apprise. Nous avons cet admirable avantage de connaître que véritablement et effectivement la mort est une peine du péché imposée à l'homme pour expier son crime, nécessaire à l'homme pour le purger du péché; que c'est la seule qui peut délivrer l'âme de la concupiscence des membres, sans laquelle [1] les saints [2] ne viennent point dans ce monde. Nous savons que la vie, et la vie des chrétiens, est un sacrifice continuel qui ne peut être achevé que par la mort : nous savons que comme Jésus-Christ, étant au monde, s'est considéré et s'est offert à Dieu comme un holocauste et une véritable victime; que sa naissance [3], sa vie, sa mort, sa résurrection, son ascension, et sa présence dans l'Eucharistie, et sa séance éternelle à la droite, ne sont qu'un seul et unique sacrifice; nous savons que ce qui est arrivé en Jésus-Christ doit arriver en tous ses membres [4].

Considérons donc la vie comme un sacrifice; et que les accidents de la vie ne fassent d'impression dans l'esprit des chrétiens qu'à proportion qu'ils interrompent ou qu'ils accomplissent ce sacrifice. N'appelons mal que ce qui rend la victime de Dieu victime du diable, mais appelons bien ce qui rend la victime du diable en Adam victime de Dieu; et sur cette règle examinons la nature de la mort.

Pour cette considération, il faut recourir à la personne de Jésus-Christ; car tout ce qui est dans les hommes

1 Sans laquelle concupiscence.

2 Même les saints, les saints eux-mêmes.

3 C'est à dire : que *comme* sa naissance, etc.

4 Pascal va développer plus loin ce qu'il résume ici.

est abominable, et comme Dieu ne considère les hommes que par le médiateur Jésus-Christ, les hommes aussi ne devraient regarder ni les autres ni eux-mêmes que médiatement par Jésus-Christ. Car si nous ne passons par le milieu, nous ne trouverons en nous que de véritables malheurs ou des plaisirs abominables; mais si nous considérons toutes choses en Jésus-Christ, nous trouverons toute consolation, toute satisfaction, toute édification.

Considérons donc la mort en Jésus-Christ, et non pas sans Jésus-Christ. Sans Jésus-Christ elle est horrible, elle est détestable, et l'horreur de la nature. En Jésus-Christ elle est tout autre; elle est aimable, sainte, et la joie du fidèle. Tout est doux en Jésus-Christ, jusqu'à la mort: et c'est pourquoi il a souffert et est mort pour sanctifier la mort et les souffrances; et que[1], comme Dieu et comme homme, il a été tout ce qu'il y a de grand et tout ce qu'il y a d'abject, afin de sanctifier en soi toutes choses, excepté le péché, et pour être modèle de toutes les conditions[2].

Pour considérer ce que c'est que la mort, et la mort en Jésus-Christ, il faut voir quel rang elle tient dans son sacrifice continuel et sans interruption, et pour cela remarquer que dans les sacrifices la principale partie est la mort de l'hostie[3]. L'oblation et la sanctification qui précèdent sont des dispositions; mais l'accomplissement est la mort, dans laquelle, par l'anéantissement de la vie, la créature rend à Dieu tout l'hommage dont elle est capable, en s'anéantissant devant les yeux de sa majesté, et en adorant sa souveraine existence, qui seule existe réellement. Il est vrai qu'il y a une autre partie, après

1 Comme s'il y avait précédemment : et c'est *pour cela qu'*il a souffert.

2 Cf. xxv, 44.

3 De la victime. C'est le mot latin.

la mort de l'hostie, sans laquelle sa mort est inutile; c'est l'acceptation que Dieu fait du sacrifice. C'est ce qui est dit dans l'Écriture: *Et odoratus est Dominus suavitatem* [1]: « Et Dieu a odoré et reçu l'odeur du sacrifice. » C'est véritablement celle-là qui couronne l'oblation; mais elle est plutôt une action de Dieu vers la créature, que de la créature envers Dieu, et n'empêche pas que la dernière action de la créature ne soit la mort.

Toutes ces choses ont été accomplies en Jésus-Christ. En entrant au monde, il s'est offert: *Obtulit semetipsum per spiritum sanctum* [2]. *Ingrediens mundum, dixit: Hostiam noluisti... Tunc dixi: Ecce venio. In capite*, etc. Il s'est offert par le Saint-Esprit. En entrant au monde, Jésus-Christ a dit: Seigneur, les sacrifices ne te sont point agréables; mais tu m'as donné un corps. Lors j'ai dit: Voici que je viens pour faire, ô Dieu, ta volonté, et ta loi est dans le milieu de mon cœur [3]. » Voilà son oblation. Sa sanctification a été immédiate de son oblation [4]. Ce sacrifice a duré toute sa vie, et a été accompli par sa mort. Il a fallu qu'il ait passé par les souffrances, pour entrer en sa gloire [5]. Et, quoiqu'il fût fils de Dieu, il a fallu qu'il ait appris l'obéissance. Mais au jour de sa

1 Le texte est: *Odoratusque est Dominus odorem suavitatis. Gen.*, VIII, 21.

2 *Hebr.*, IX, 14.

3 *Ibid.*, X, 5. Le texte entier est: *Ingrediens mundum dicit: Hostiam et oblationem noluisti; corpus autem aptasti mihi. Holocautomata pro peccato non tibi placuerunt; tunc dixi: Ecce venio: in capite libri scriptum est de me, ut faciam, Deus, voluntatem tuam.* C'est à dire: « En entrant au monde, il dit: » Tu n'as pas voulu de victime et » d'offrande; mais tu m'as donné » un corps, Tu n'as pas voulu des » holocaustes pour expiation du » péché; alors j'ai dit: Me voici: » il est écrit de moi, au chapitre du « livre, que je dois accomplir, ô Dieu, » ta volonté. » Les paroles mêmes de la *Lettre aux Hébreux* sont prises du psaume XXXIX, tel que l'auteur le lisait dans le texte des Septante. — Les commentateurs n'ont pu déterminer le sens de ces trois mots: *in capite libri.*

4 C'est à dire: inséparable; ne faisant qu'un avec son oblation. Il faut qu'une victime soit consacrée, mais Jésus n'a qu'à s'offrir; il n'a pas besoin d'autre consécration; car il est prêtre aussi bien que victime.

5 *Luc*, XXIV, 26.

chair, ayant crié avec grands cris à celui qui le pouvait sauver de mort, il a été exaucé pour sa révérence [1]. Et Dieu l'a ressuscité, et envoyé sa gloire [2], figurée autrefois par le feu du ciel qui tombait sur les victimes [3], pour brûler et consumer son corps, et le faire vivre spirituel de la vie de la gloire. C'est ce que JÉSUS-CHRIST a obtenu, et qui a été accompli par sa résurrection.

Ainsi ce sacrifice étant parfait par la mort de JÉSUS-CHRIST, et consommé même en son corps par sa résurrection, où l'image de la chair du péché a été absorbée par la gloire, JÉSUS-CHRIST avait tout achevé de sa part; il ne restait sinon que le sacrifice fût accepté de Dieu; que, comme la fumée s'élevait et portait l'odeur au trône de Dieu, aussi JÉSUS-CHRIST fût, en cet état d'immolation parfaite, offert, porté et reçu au trône de Dieu même; et c'est ce qui a été accompli en l'ascension, en laquelle il est monté, et par sa propre force, et, par la force de son Saint-Esprit qui l'environnait de toutes parts, il a été enlevé [4]; comme la fumée des victimes, figures de JÉSUS-CHRIST, était portée en haut par l'air qui la soutenait, figure du Saint-Esprit; et les Actes des apôtres nous marquent expressément qu'il fut reçu au ciel [5], pour nous assurer que ce saint sacrifice accompli en terre a été reçu et acceptable à Dieu, reçu dans le sein de Dieu, où il brûle de la gloire dans les siècles des siècles [6].

1 *Hebr.*, v, 8 et 7.

2 La gloire de Dieu, c'est la splendeur dont il rayonne et qui est comme le milieu où vivent ceux qu'il réunit à lui.

3 Au sacrifice fait par Élie (III *Rois*, XVIII, 38).

Des prophètes menteurs la troupe ⌈confondue
Et la flamme du ciel sur l'autel ⌈descendue.

4 Il faut construire comme s'il y avait : Et *il est monté*, par sa propre force, et, par la force de son Saint-Esprit, *il a été enlevé*. C'est un commentaire des deux expressions employées à ce sujet par l'Écriture. *ascendit, assumptus est.*

5 *Act.*, I, 11, et *Ephes.* IV, 10.

6 Ce n'est pas dans l'Écriture que Pascal a pris cette anatomie de tout

Voilà l'état des choses en notre souverain Seigneur. Considérons-les en nous maintenant. Dès le moment que nous entrons dans l'Église, qui est le monde des fidèles et particulièrement des élus [1], où JÉSUS-CHRIST entra dès le moment de son incarnation par un privilège particulier au fils unique de Dieu, nous sommes offerts et sanctifiés. Ce sacrifice se continue par la vie, s'accomplit à la mort, dans laquelle l'âme quittant véritablement tous les vices, et l'amour de la terre, dont la contagion l'infecte toujours durant cette vie, elle achève son immolation, et est reçue dans le sein de Dieu.

Ne nous affligeons donc pas comme les païens qui

ce qui constitue un sacrifice, et cette allégorie poursuivie à travers les détails les plus subtils jusqu'à ce qu'elle soit épuisée. Il emprunte beaucoup sans doute à la *Lettre aux Hébreux*, comprise parmi les *Lettres* de Paul, mais qui n'est ni de lui ni de son temps, et dont la théologie offre un caractère tout particulier. Il est bien dit, soit dans Paul lui-même, soit surtout dans la *Lettre aux Hébreux*, que les sacrifices de l'ancienne loi étaient des figures du vrai sacrifice que Jésus-Christ, sacrificateur perpétuel, a accompli par sa mort, et après lequel il s'est assis à la droite de Dieu ; mais il n'est pas dit que la gloire de Dieu consuma le corps mortel de Jésus-Christ, comme le feu du ciel avait consumé le sacrifice d'Élie, ni que la fumée qui s'élevait des victimes figurait Jésus-Christ s'élevant au ciel dans l'ascension, ni que l'air qui emportait la fumée figurait le Saint-Esprit emportant Jésus, etc. Tous ces raffinements bizarres viennent d'ailleurs, s'ils ne sont de Pascal lui-même. — Ils nous paraissent bien froids, et rendent cette *Lettre* peu touchante, malgré l'intérêt du sujet.— Mais la théologie d'alors se nourrissait volontiers de ces curiosités mystiques. Elles abondent encore dans les sermons de Bossuet, qui sont à peu près du temps de Pascal. On voit cependant, par Bossuet même, que le goût public commençait à s'en éloigner. Il parle, dans son premier *Sermon pour le jour de Pâques*, de certains esprits délicats, qui reconnaissent que ces vérités sont fort excellentes, mais il leur semble que cette morale est trop raffinée, qu'il faut renvoyer ces subtilités dans les cloîtres, pour servir de matière aux méditations de ces personnes dont les âmes se sont plus épurées dans la solitude. Pour nous, diront-ils, nous avons peine à goûter toute cette mystagogie, etc. — Dans le *Sermon pour le jour de l'Ascension*, adressé, il est vrai, à des religieuses, il prend pour texte les mêmes chapitres de la *Lettre aux Hébreux* auxquels s'attache ici Pascal; et sans raffiner autant que lui, sans même ajouter précisément au texte, il appuie sur tous les détails, et les commente avec une complaisance qui nous étonne.

[1] Cela est ajouté, pour appliquer à l'entrée du chrétien dans l'Église le texte : *Ingrediens mundum.*

n'ont point d'espérance. Nous n'avons pas perdu mon père au moment de sa mort; nous l'avons perdu, pour ainsi dire, dès qu'il entra dans l'Église par le baptême. Dès lors il était à Dieu; sa vie était vouée à Dieu; ses actions ne regardaient le monde que pour Dieu. Dans sa mort il s'est totalement détaché des péchés; et c'est en ce moment qu'il a été reçu de Dieu, et que son sacrifice a reçu son accomplissement et son couronnement. Il a donc fait ce qu'il avait voué; il a achevé l'œuvre que Dieu lui avait donnée à faire; il a accompli la seule chose pour laquelle il était créé. La volonté de Dieu est accomplie en lui, et sa volonté est absorbée en Dieu. Que notre volonté ne sépare donc pas ce que Dieu a uni; et étouffons ou modérons, par l'intelligence de la vérité, les sentiments de la nature corrompue et déçue qui n'a que de fausses images, et qui trouble par ses illusions la sainteté des sentiments que la vérité et l'Evangile nous doit donner.

Ne considérons donc plus la mort comme des païens, mais comme les chrétiens, c'est à dire avec l'espérance, comme saint Paul l'ordonne, puisque c'est le privilège spécial des chrétiens[1]. Ne considérons plus un corps comme une charogne infecte, car la nature trompeuse se le figure de la sorte; mais comme le temple inviolable et éternel du Saint-Esprit, comme la foi l'apprend. Car nous savons que les corps saints sont habités par le Saint-Esprit jusqu'à la résurrection, qui se fera par la vertu de cet Esprit qui réside en eux pour cet effet[2]. C'est pour cette raison que nous honorons les reliques des morts, et c'est sur ce vrai principe que l'on

1 *Thess.*, IV, 12, 17.

2 Le manuscrit des *Mémoires* de Marguerite Perier ajoute ici : « C'est » le sentiment des Pères. » En effet, cela n'est pas établi sur l'autorité de l'Écriture. Je ne sais quels sont les Pères qui parlent ainsi.

donnait autrefois l'Eucharistie dans la bouche des morts, parce que, comme on savait qu'ils étaient le temple du Saint-Esprit, on croyait qu'ils méritaient d'être aussi unis à ce saint sacrement. Mais l'Église a changé cette coutume [1]; non pas pour ce que ces corps ne soient pas saints, mais par cette raison que l'Eucharistie étant le pain de vie et des vivants [2], il ne doit pas être donné aux morts.

Ne considérons plus un homme comme ayant cessé de vivre, quoi que la nature suggère; mais comme commençant à vivre, comme la vérité l'assure. Ne considérons plus son âme comme périe et réduite au néant, mais comme vivifiée et unie au souverain vivant; et corrigeons ainsi, par l'attention à ces vérités, les sentiments d'erreur qui sont si empreints en nous-mêmes, et ces mouvements d'horreur qui sont si naturels à l'homme.

Pour dompter plus fortement cette horreur, il faut en bien comprendre l'origine; et pour vous le toucher en peu de mots, je suis obligé de vous dire en général quelle est la source de tous les vices et de tous les péchés. C'est ce que j'ai appris de deux très grands et très saints personnages [3]. La vérité que couvre ce mystère est que Dieu a créé l'homme avec deux amours, l'un pour Dieu, l'autre pour soi-même; mais avec cette loi, que l'amour pour Dieu serait infini, c'est à dire sans aucune autre fin que Dieu même; et que l'amour pour soi-même serait fini et rapportant à Dieu.

1 Je trouve un concile d'Auxerre, tenu en 581, qui, dans son douzième canon, défend de donner la communion aux morts.

2 *Jean*, VI, 48 *sqq*.

3 Sans doute Augustin et Jansénius. Voir, en effet, sur les deux amours, l'*Augustinus*, II, II, 25 : *Omnibus animalibus natura insitum est ut seipsa diligant*, etc. ... *Sed quia homini anima rationalis data est, cujus nullum est bonum nisi sotus Deus...*, etc. *Ad hoc enim velle debet nec dolore corporis molestari, nec desiderio perturbari*, nec morte dissolvi, *at bonum illud suum cognoscat ac diligat*. C'est le texte que Pascal va développer.

L'homme en cet état non seulement s'aimait sans péché, mais ne pouvait pas ne point s'aimer sans péché [1]. Depuis, le péché étant arrivé, l'homme a perdu le premier de ces amours ; et l'amour pour soi-même étant resté seul dans cette grande âme capable d'un amour infini, cet amour-propre s'est étendu et débordé dans le vide que l'amour de Dieu a quitté ; et ainsi il s'est aimé seul, et toutes choses pour soi, c'est à dire infiniment. Voilà l'origine de l'amour-propre. Il était naturel à Adam, et juste en son innocence; mais il est devenu et criminel et immodéré, ensuite de son péché.

Voilà la source de cet amour, et la cause de sa défectuosité et de son excès. Il en est de même du désir de dominer, de la paresse, et des autres. L'application en est aisée. Venons à notre seul sujet. L'horreur de la mort était naturelle à Adam innocent, parce que sa vie étant très agréable à Dieu, elle devait être agréable à l'homme; et la mort était horrible lorsqu'elle finissait une vie conforme à la volonté de Dieu [2]. Depuis, l'homme ayant péché, sa vie est devenue corrompue, son corps et son âme ennemis l'un de l'autre, et tous deux de Dieu. Cet horrible changement ayant infecté une si sainte vie, l'amour de la vie est néanmoins demeuré; et l'horreur de la mort étant restée pareille, ce qui était juste en Adam et injuste et criminel en nous.

Voilà l'origine de l'horreur de la mort, et la cause de sa défectuosité. Éclairons donc l'erreur de la nature par la lumière de la foi. L'horreur de la mort est naturelle,

1 « Loin de nous l'insupportable » folie, comme l'appelle saint Au- » gustin, de croire qu'on puisse ne » se pas aimer, ni s'aimer sans » désirer d'être heureux. » Bossuet, *Avertissement* sur ses écrits concernant les Maximes des saints.

2 Par supposition. Quand les choses étaient en tel état que la mort, si elle avait eu lieu, aurait fini une vie conforme à la volonté de Dieu. Mais la mort n'existait pas alors.

mais c'est en l'état d'innocence ; la mort à la vérité est horrible, mais c'est quand elle finit une vie toute pure. Il était juste de la haïr, quand elle séparait une âme sainte d'un corps saint[1] ; mais il est juste de l'aimer, quand elle sépare une âme sainte d'un corps impur. Il était juste de la fuir, quand elle rompait la paix entre l'âme et le corps ; mais non pas quand elle en calme la dissension irréconciliable. Enfin quand elle affligeait un corps innocent, quand elle ôtait au corps la liberté d'honorer Dieu, quand elle séparait de l'âme un corps soumis et coopérateur à ses volontés, quand elle finissait tous les biens dont l'homme est capable, il était juste de l'abhorrer ; mais quand elle finit une vie impure, quand elle ôte au corps la liberté de pécher, quand elle délivre l'âme d'un rebelle très puissant et contredisant tous les motifs de son salut, il est très injuste d'en conserver les mêmes sentiments.

Ne quittons donc pas cet amour que la nature nous a donné pour la vie, puisque nous l'avons reçu de Dieu ; mais que ce soit pour la même vie pour laquelle Dieu nous l'a donné, et non pas pour un objet contraire. En consentant à l'amour qu'Adam avait pour sa vie innocente, et que Jésus-Christ même a eu pour la sienne[2], portons-nous à haïr une vie contraire à celle que Jésus-Christ a aimée, et à n'appréhender que la mort que Jésus-Christ a appréhendée, qui arrive à un corps agréable à Dieu ; mais non pas à craindre une mort qui, punissant un corps coupable, et purgeant un corps vicieux, doit nous donner des sentiments tout contraires, si nous avons un peu de foi, d'espérance et de charité.

C'est un des grands principes du christianisme, que tout ce qui est arrivé à Jésus-Christ doit se passer dans

[1] Par supposition. Voir la note précédente.

[2] Puisqu'il a éprouvé l'horreur de mourir. Voir le *Mystère de Jésus*, 1.

l'âme et dans le corps de chaque chrétien [1] : que comme Jésus-Christ a souffert durant sa vie mortelle, est mort à cette vie mortelle, est ressuscité d'une nouvelle vie, est monté au ciel, et sied à la droite du Père ; ainsi le corps et l'âme doivent souffrir, mourir, ressusciter, monter au ciel, et seoir à la dextre [2]. Toutes ces choses s'accomplissent en l'âme durant cette vie, mais non pas dans le corps. L'âme souffre et meurt au péché dans la pénitence et dans le baptême ; l'âme ressuscite à une nouvelle vie dans le même baptême ; l'âme quitte la terre et monte au ciel à l'heure de la mort, et sied à la droite au temps où Dieu l'ordonne [3]. Aucune de ces choses n'arrive dans le corps durant cette vie ; mais les mêmes choses s'y passent ensuite. Car, à la mort, le corps meurt à sa vie mortelle ; au jugement, il ressuscitera à une nouvelle vie ; après le jugement, il montera au ciel, et seoira à la droite. Ainsi les mêmes choses arrivent au corps et à l'âme, mais en différents temps ; et les changements du corps n'arrivent que quand ceux de l'âme sont accomplis, c'est à dire à l'heure de la mort ; de sorte que la mort est le couronnement de la béatitude de l'âme, et le commencement de la béatitude du corps.

Voilà les admirables conduites de la sagesse de Dieu sur le salut des saints ; et saint Augustin nous apprend [4] sur ce sujet que Dieu en a disposé de la sorte, de peur que si le corps de l'homme fût mort et ressuscité pour jamais dans le baptême, on ne fût entré dans l'obéissance

1 On peut déduire ce principe de l'Écriture, quoiqu'il n'y soit pas formulé expressément. C'est sur ce principe qu'est fondée la pratique de ces méditations religieuses d'après des *billets*, dont je parle p. 550, n. 3.

2 Allusion aux mots du psaume CIX, *sede a dextris meis*.

3 ar cette expression, Pascal réserve le temps des peines du purgatoire, que l'âme du fidèle peut avoir encore à souffrir avant de jouir de la gloire de Dieu.

4 *De Civ. Dei*, XIII, 4.

de l'Evangile que par l'amour de la vie ; au lieu que la grandeur de la foi éclate bien davantage lorsque l'on tend à l'immortalité par les ombres de la mort.

Voilà certainement quelle est notre créance, et la foi que nous professons ; et je crois qu'en voilà plus qu'il n'en faut pour aider vos consolations par mes petits efforts. Je n'entreprendrais pas de vous porter ce secours de mon propre [1], mais comme ce ne sont que des répétitions de ce que j'ai appris [2], je le fais avec assurance en priant Dieu de bénir ces semences, et de leur donner de l'accroissement, car sans lui nous ne pouvons rien faire, et ses plus saintes paroles ne prennent point en nous, comme il l'a dit lui-même [3].

Ce n'est pas que je souhaite que vous soyez sans ressentiment. Le coup est trop sensible ; il serait même insupportable sans un secours surnaturel. Il n'est donc pas juste que nous soyons sans douleur, comme des anges qui n'ont aucun sentiment de la nature ; mais il n'est pas juste aussi que nous soyons sans consolation, comme des païens qui n'ont aucun sentiment de la grâce [4], mais il est juste que nous soyons affligés et consolés comme chrétiens, et que la consolation de la grâce l'emporte par-dessus les sentiments de la nature ; que nous disions comme les apôtres : « Nous sommes persécutés et nous bénissons [5] », afin que la grâce soit non seule-

1 De ce qui m'est propre, de mon fonds.

2 Je ne crois pas qu'il faille prendre cela à la lettre : Pascal a pris ailleurs tous ses principes, mais il les ordonne, les développe et les pousse à toutes leurs conséquences avec une rigueur subtile qui n'est qu'à lui.

3 Pascal paraît avoir dans la pensée la parabole du chapitre IV de *Marc*, qu'il interprète conformément à la doctrine de la grâce.

4 La nature et la grâce, voilà les deux pôles sur lesquels tourne et tournera jusqu'à la fin de sa vie la pensée de Pascal.

5 I *Cor.*, IV, 12. Le texte dit : « On » nous maudit, et nous bénissons ; » on nous persécute, et nous savons » souffrir », etc.

ment en nous, mais victorieuse en nous ; qu'ainsi, en sanctifiant le nom de notre Père, sa volonté soit faite la nôtre ; que sa grâce règne et domine sur la nature, et que nos afflictions soient comme la matière d'un sacrifice, que sa grâce consomme [1] et anéantisse pour la gloire de Dieu ; et que ces sacrifices particuliers honorent et préviennent le sacrifice universel où la nature entière doit être consommée [2] par la puissance de Jésus-Christ. Ainsi nous tirerons avantage de nos propres imperfections, puisqu'elles serviront de matière à ces holocaustes ; car c'est le but des vrais chrétiens de profiter de leurs propres imperfections, parce que « tout coopère en bien pour les élus [3]. »

Et si nous y prenons garde de près, nous trouverons de grands avantages pour notre édification, en considérant la chose dans la vérité comme nous avons dit tantôt. Car, puisqu'il est véritable que la mort du corps n'est que l'image de celle de l'âme, et que nous bâtissons sur ce principe, qu'en cette rencontre nous avons tous les sujets possibles de bien espérer de son salut, il est certain que si nous ne pouvons arrêter le cours du déplaisir, nous en devons tirer ce profit que, puisque la mort du corps est si terrible qu'elle nous cause de tels mouvements, celle de l'âme nous en devrait bien causer de plus inconsolables. Dieu nous a envoyé la première ; Dieu a détourné la seconde. Considérons donc la grandeur de nos biens dans la grandeur de nos maux, et que l'excès de notre douleur soit la mesure de celle de notre joie [4].

Il n'y a rien qui la puisse modérer, sinon la crainte

1 Nous dirions aujourd'hui *consume*. Nos anciens écrivains confondent volontiers ces deux verbes. De même plus loin *consommée*.

2 Au jour du dernier jugement.

3 C'est une parole de saint Paul, *Rom.*, VII, 28.

4 De la grandeur de notre joie.

qu'il ne languisse pour quelque temps dans les peines qui sont destinées à purger le reste des péchés de cette vie ; et c'est pour fléchir la colère de Dieu sur lui que nous devons soigneusement nous employer. La prière et les sacrifices sont un souverain remède à ses peines. Mais j'ai appris d'un saint homme, dans notre affliction, qu'une des plus solides et plus utiles charités envers les morts est de faire les choses qu'ils nous ordonneraient s'ils étaient encore au monde, et de pratiquer les saints avis qu'ils nous ont donnés, et de nous mettre pour eux en l'état auquel ils nous souhaitent à présent [1]. Par cette pratique, nous les faisons revivre en nous en quelque sorte, puisque ce sont leurs conseils qui sont encore vivants et agissants en nous ; et comme les hérésiarques sont punis en l'autre vie des péchés auxquels ils ont engagé leurs sectateurs [2], dans lesquels leur venin vit encore, ainsi les morts sont récompensés, outre leur propre mérite, pour ceux auxquels ils ont donné suite par leurs conseils et par leur exemple.

Faisons-le donc revivre devant Dieu en nous de tout notre pouvoir ; et consolons-nous en l'union de nos cœurs, dans laquelle il me semble qu'il vit encore, et que notre réunion nous rend en quelque sorte sa présence, comme Jésus-Christ se rend présent en l'assemblée de ses fidèles.

Je prie Dieu de former et maintenir en nous ces sentiments, et de continuer ceux qu'il me semble qu'il me donne, d'avoir pour vous et pour ma sœur [3] plus de tendresse que jamais ; car il me semble que l'amour que

1 Conseil vraiment saint en effet, et qui, même au point de vue humain, paraîtra aussi touchant que sage.

2 Il est triste de lire cette condamnation froide et dure au milieu des consolations d'un frère à sa sœur.

3 Jacqueline.

nous avions pour mon père ne doit pas être perdu, et que nous en devons faire une réfusion sur nous-mêmes, et que nous devons principalement hériter de l'affection qu'il nous portait, pour nous aimer encore plus cordialement s'il est possible.

Je prie Dieu de nous fortifier dans ces résolutions, et sur cette espérance je vous conjure d'agréer que je vous donne un avis que vous prendriez bien sans moi ; mais je ne laisserai pas de le faire. C'est qu'après avoir trouvé des sujets de consolation pour sa personne, nous n'en venions point à manquer [1] pour la nôtre, par les prévoyances [2] des besoins et des utilités que nous aurions de sa présence.

C'est moi qui y suis le plus intéressé. Si je l'eusse perdu il y a six ans, je me serais perdu [3], et quoique je croie en avoir à présent une nécessité moins absolue, je sais qu'il m'aurait été encore nécessaire dix ans, et utile toute ma vie. Mais nous devons espérer que Dieu l'ayant ordonné en tel temps, en tel lieu, en telle manière, sans doute c'est le plus expédient pour sa gloire et pour notre salut.

Quelque étrange que cela paraisse, je crois qu'on en doit estimer de la sorte en tous les évènements, et que, quelque sinistres qu'ils nous paraissent, nous devons espérer que Dieu en tirera la source de notre joie si nous lui en remettons la conduite. Nous connaissons des personnes de condition qui ont appréhendé des morts domestiques que Dieu a peut-être détournées à leur prière, qui

1 C'est à dire : nous ne venions point à en manquer.

2 En prévoyant trop les occasions particulières que nous pourrons avoir de sentir qu'il nous manque, et en nous affligeant de cette pensée.

3 Cette lettre est de 1651. Six ans plus tôt, c'est à dire en 1645, l'accident qui amena chez Étienne Pascal les deux saints gentilshommes par qui se communiqua à toute la famille l'impression de la grâce n'était pas arrivé. Voir la *Vie* de Pascal, p. 44.

ont été cause ou occasion de tant de misères, qu'il serait à souhaiter qu'ils n'eussent pas été exaucés.

L'homme est assurément trop infirme pour pouvoir juger sainement de la suite des choses futures. Espérons donc en Dieu, et ne nous fatiguons pas par des prévoyances indiscrètes et téméraires. Remettons-nous à Dieu pour la conduite de nos vies, et que le déplaisir ne soit pas dominant en nous.

Saint Augustin nous apprend [1] qu'il y a dans chaque homme un serpent, une Ève et un Adam. Le serpent sont les sens et notre nature, l'Eve est l'appétit concupiscible, et l'Adam est la raison. La nature nous tente continuellement, l'appétit concupiscible désire souvent; mais le péché n'est pas achevé, si la raison ne consent. Laissons donc agir ce serpent et cette Ève, si nous ne pouvons l'empêcher; mais prions Dieu que sa grâce fortifie tellement notre Adam qu'il demeure victorieux; et que Jésus-Christ en soit vainqueur [2], et qu'il règne éternellement en nous. Amen.

1 Dans ses livres *de Genesi contra Manichæos*, II, 20.

2 Du serpent et de l'Ève.

FRAGMENT D'UN TRAITÉ DU VIDE[1]

Le respect que l'on porte à l'antiquité est aujourd'hui à tel point, dans les matières où il doit avoir moins de force, que l'on se fait des oracles de toutes ses pensées, et des mystères[2] même de ses obscurités; que l'on ne peut plus avancer de nouveautés sans péril, et que le texte d'un auteur suffit pour détruire les plus fortes raisons...

Ce n'est pas que mon intention soit de corriger un vice par un autre, et de ne faire nulle estime des anciens, parce que l'on en fait trop. Je ne prétends pas bannir

1 Intitulé habituellement: *De l'autorité en matière de philosophie.* On ne peut dire la date précise de cet opuscule. En le confondant avec les *Pensées,* en le plaçant presque à côté du fragment fameux : « Que » l'homme contemple donc la nature » entière... » (I, 1), Bossut et ceux qui l'ont suivi n'ont pas fait attention que ces deux écrits nous présentent l'esprit de Pascal sous deux aspects presque contraires. Celui-ci est plein d'une foi profonde dans le travail et le progrès de la raison, foi qui convenait si bien à un tel génie, et qu'une sorte de maladie de l'intelligence a pu seule étouffer en lui. Autant on souffre avec Pascal quand sa pensée travaille, par de si violents efforts, à se convaincre elle-même d'impuissance, autant il y a plaisir à l'entendre ici, joyeux et fier, reconnaître, en termes magnifiques, toute la portée de l'esprit humain, sa *fécondité inépuisable*, et ses inventions qui peuvent être tout ensemble *sans fin et sans interruption.* Au lieu de cette éloquence désespérée qui va poussant l'homme jusqu'à *l'abêtissement*, on goûte avec bonheur l'imagination saine et généreuse qui célèbre l'indépendance et la souveraineté de la raison, et proteste contre la superstition de l'antiquité avec une force que Pascal n'a pas retrouvée contre d'autres superstitions. Tout ce qu'il dit à ce sujet est admirable, soit qu'il tranche tout par des mots irrésistibles, comme quand il dit que la vérité *est toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues,* soit qu'il arrive par un développement large et superbe à mettre en pleine lumière cette conclusion, que « c'est en nous que l'on peut » trouver cette antiquité que nous » révérons dans les autres » (p. 594).

2 Ce mot de *mystères* est ici dans toute sa force; il ne signifie pas seulement des obscurités, mais des obscurités sacrées et vénérables.

leur autorité pour relever le raisonnement tout seul, quoique l'on veuille établir leur autorité seule au préjudice du raisonnement...

Pour faire cette importante distinction [1] avec attention, il faut considérer que les unes dépendent seulement de la mémoire, et sont purement historiques, n'ayant pour objet que de savoir ce que les auteurs ont écrit [2]; les autres dépendent seulement du raisonnement, et sont entièrement dogmatiques, ayant pour objet de chercher et découvrir les vérités cachées.

Celles de la première sorte sont bornées, d'autant que les livres dans lesquels elles sont contenues.....

C'est suivant cette distinction qu'il faut régler différemment l'étendue de ce respect [3]. Le respect que l'on doit avoir pour.....

Dans les matières où l'on recherche seulement de savoir ce que les auteurs ont écrit, comme dans l'histoire, dans la géographie, dans la jurisprudence, dans les langues,... et surtout [4] dans la théologie; et enfin dans toutes

1 La distinction entre les deux sortes de connaissances que l'homme peut poursuivre.

2 Il y a une chose, dans ce beau manifeste philosophique, qu'on ne peut s'empêcher de voir avec regret: c'est un dédain des connaissances historiques qui témoigne assez que Pascal était trop étranger à ces connaissances. Il s'en faut beaucoup que les sciences historiques consistent uniquement à savoir *ce que les auteurs ont écrit;* elles consistent bien plutôt à démêler, à travers ce qu'ils ont écrit, ce qui a été, tâche beaucoup plus intéressante et beaucoup plus grande. Il ajoute qu'elles sont *bornées;* cela est bientôt dit, mais dans ces bornes même, quelle n'est pas l'effrayante étendue de ces études! Savoir seulement *ce que les autres ont écrit,* pour parler comme Pascal, est non seulement un travail énorme, mais un travail d'une portée immense. L'histoire est le fond de tout pour les sciences de l'ordre moral. Si Pascal avait connu l'Orient, l'antiquité, le moyen âge; s'il avait su les langues; s'il avait pu lire et s'il avait lu davantage; s'il eût été versé dans la critique des dates et des textes, beaucoup de ses idées auraient changé.

3 Du respect pour les auteurs. Le respect pour les auteurs en matière purement *historique* (dans le sens où il entend ce mot) sera une soumission complète; ailleurs ce ne sera qu'un simple et libre respect.

4 Ce *surtout* marque que Pascal a bien senti que, pour les autres sciences, ce qu'il a dit n'est vrai qu'en gros et non à la rigueur; cela

celles qui ont pour principe, ou le fait simple, ou l'institution, divine ou humaine, il faut nécessairement recourir à leurs livres, puisque tout ce que l'on en peut savoir y est contenu : d'où il est évident que l'on peut en avoir la connaissance entière [1], et qu'il n'est pas possible d'y rien ajouter.

S'il s'agit de savoir qui fut premier roi des Français; en quel lieu les géographes placent le premier méridien; quels mots sont usités dans une langue morte, et toutes les choses de cette nature : quels autres moyens que les livres pourraient nous y conduire? Et qui pourra rien ajouter de nouveau à ce qu'ils nous en apprennent, puisqu'on ne veut savoir que ce qu'ils contiennent? C'est l'autorité seule qui nous en peut éclaircir. Mais où cette autorité a la principale force, c'est dans la théologie, parce qu'elle y est inséparable de la vérité, et que nous ne la connaissons que par elle; de sorte que pour donner la certitude entière des matières les plus incompréhensibles à la raison, il suffit de les faire voir dans les livres sacrés (comme pour montrer l'incertitude des choses les plus vraisemblables, il faut seulement faire voir qu'elles n'y sont pas comprises); parce que ses principes sont au-dessus de la nature et de la raison, et que, l'esprit de l'homme étant trop faible pour y arriver par ses propres efforts, il ne peut parvenir à ces hautes

lui suffit. Mais, même en théologie, n'y a-t-il pas une place pour le raisonnement, pour la critique des textes, pour l'appréciation des autorités? — Ces remarques ont pour but d'éclaircir la pensée de Pascal plutôt que de la critiquer, car, au fond, elle demeure très juste. S'il est vrai que les sciences qu'il appelle historiques ne sont pas purement historiques, et que le dogmatique se mêle partout, il est vrai aussi que, *en tant qu'historiques*, elles sont toutes dans les monuments ou les textes, et ne peuvent jamais les dépasser. C'est la *doctrine* qui s'y ajoute qui est seule susceptible de progrès.

1 En supposant qu'on puisse avoir tout lu et tout compris.

intelligences[1], s'il n'y est porté par une force toute-puissante et surnaturelle.

Il n'en est pas de même des sujets qui tombent sous le sens ou sous le raisonnement : l'autorité y est inutile; la raison seule a lieu d'en connaître. Elles ont leurs droits séparés : l'une avait tantôt tout l'avantage; ici l'autre règne à son tour. Mais comme les sujets de cette sorte sont proportionnés à la portée de l'esprit, il trouve une liberté tout entière de s'y étendre : sa fécondité inépuisable produit continuellement, et ses inventions peuvent être tout ensemble sans fin et sans interruption[2].....

C'est ainsi que la géométrie, l'arithmétique, la musique, la physique, la médecine, l'architecture, et toutes les sciences qui sont soumises à l'expérience et au raisonnement, doivent être augmentées pour devenir parfaites[3]. Les anciens les ont trouvées seulement ébauchées par ceux qui les ont précédés, et nous les laisserons à ceux qui viendront après nous en un état plus accompli que nous ne les avons reçues. Comme leur perfection dépend du temps et de la peine, il est évident qu'encore que notre peine et notre temps nous eussent moins acquis que leurs travaux, séparés des nôtres, tous deux néanmoins joints ensemble doivent avoir plus d'effet que chacun en particulier.

L'éclaircissement de cette différence doit nous faire plaindre l'aveuglement de ceux qui apportent la seule autorité pour preuve dans les matières physiques, au lieu du raisonnement ou des expériences; et nous donner de l'horreur pour la malice des autres, qui emploient le raisonnement seul dans la théologie, au lieu de l'auto-

1 C'est à dire : à ces hautes conceptions.

2 Quelle différence de ce langage à celui du premier fragment des *Pensées* !

3 Plus parfaites; ce mot n'a ici qu'un sens relatif, car on n'atteint jamais la limite.

rité de l'Écriture et des Pères [1]. Il faut relever le courage de ces gens timides qui n'osent rien inventer en physique, et confondre l'insolence de ces téméraires qui produisent des nouveautés en théologie. Cependant le malheur du siècle est tel, qu'on voit beaucoup d'opinions nouvelles en théologie, inconnues à toute l'antiquité, soutenues avec obstination et reçues avec applaudissement; au lieu que celles qu'on produit dans la physique, quoiqu'en petit nombre, semblent devoir être convaincues de fausseté dès qu'elles choquent tant soit peu les opinions reçues [2]; comme si le respect qu'on a pour les anciens philosophes était de devoir, et que celui que l'on porte aux plus anciens des Pères était seulement de bienséance [3]! Je laisse aux personnes judicieuses à remarquer l'importance de cet abus qui pervertit l'ordre des sciences avec tant d'injustice; et je crois qu'il y en aura peu qui ne souhaitent que cette.... s'applique à d'autres matières, puisque les inventions nouvelles sont

1 Ceci est un trait contre le probabilisme des Jésuites. Voir, dans les *Pensées*, XXIV, 41.

2 Il ne faut pas croire que Pascal entende parler des préjugés théologiques qui opposaient aux inventions des physiciens, d'un Copernic ou d'un Galilée, par exemple, l'autorité de l'Écriture. On a vu que Pascal n'est pas du tout favorable à la doctrine du mouvement de la terre. Il ne parle ici que de l'autorité des anciens philosophes, c'est à dire d'Aristote.

3 Quand Pascal se plaint que les opinions nouvelles qu'on produit dans la physique, quoique en petit nombre, semblent devoir être convaincues de fausseté, *dès qu'elles choquent tant soit peu les opinions reçues*, il ne parle que des opinions reçues dans l'École, et non des opinions théologiques, puisqu'il ajoute aussitôt, *comme si le respect qu'on a pour les anciens philosophes était de devoir*. Il ne fait donc pas allusion à la doctrine du mouvement de la terre, qu'il n'a jamais osé adopter lui-même, mais peut-être à celle de la circulation du sang, et surtout à celle de la pesanteur de l'air, que sa fameuse expérience du Puy-de-Dôme avait achevé de démontrer, et qui faisait le sujet du livre dont ces pages même devaient faire partie. — Il savait mieux que personne quel est l'empire de la tradition, puisque lui-même était resté longtemps fidèle à *l'horreur du vide*, et qu'il avait eu la plus grande peine à se détacher de *cette croyance universelle du monde*, comme il l'appelle quelque part. Voyez son écrit intitulé : *Expériences touchant le vide*, etc., 1647, au tome IV des *Œuvres de Blaise Pascal*, édition de 1819 (pages 54 et suivantes).

infailliblement des erreurs dans les matières que l'on profane impunément [1], et qu'elles sont absolument nécessaires pour la perfection de tant d'autres sujets incomparablement plus bas, que toutefois on n'oserait toucher.

Partageons avec plus de justice notre crédulité et notre défiance, et bornons ce respect que nous avons pour les anciens. Comme la raison le fait naître, elle doit aussi le mesurer ; et considérons que, s'ils fussent demeurés dans cette retenue de n'oser rien ajouter aux connaissances qu'ils avaient reçues, ou que ceux de leur temps eussent fait la même difficulté de recevoir les nouveautés qu'ils leur offraient, ils se seraient privés eux-mêmes et leur postérité du fruit de leurs inventions. Comme ils ne se sont servis de celles qui leur avaient été laissées que comme de moyens pour en avoir de nouvelles, et que cette heureuse hardiesse leur avait ouvert le chemin aux grandes choses, nous devons prendre celles qu'ils nous ont acquises de la même sorte, et, à leur exemple, en faire les moyens et non pas la fin de notre étude, et ainsi tâcher de les surpasser en les imitant. Car qu'y a-t-il de plus injuste que de traiter nos anciens avec plus de retenue qu'ils n'ont fait ceux qui les ont précédés, et d'avoir pour eux ce respect inviolable, qu'ils n'ont mérité de nous que parce qu'ils n'en ont pas eu un pareil pour ceux qui ont eu sur eux le même avantage ?

Les secrets de la nature sont cachés ; quoiqu'elle agisse toujours, on ne découvre pas toujours ses effets ; le temps les révèle d'âge en âge, et, quoique toujours égale en elle-même, elle n'est pas toujours également connue. Les expériences qui nous en donnent l'intelligence multiplient continuellement ; et, comme elles sont les seuls principes de la physique, les conséquences mul-

1 C'est à dire : dans les matières que traitent les casuistes.

tiplient à proportion. C'est de cette façon que l'on peut aujourd'hui prendre d'autres sentiments et de nouvelles opinions sans mépris et sans ingratitude, puisque les premières connaissances qu'ils nous ont données ont servi de degrés aux nôtres, et que dans ces avantages nous leur sommes redevables de l'ascendant que nous avons sur eux ; parce que s'étant élevés jusqu'à un certain degré où ils nous ont portés, le moindre effort nous fait monter plus haut, et avec moins de peine et moins de gloire nous nous trouvons au-dessus d'eux. C'est de là que nous pouvons découvrir des choses qu'il leur était impossible d'apercevoir. Notre vue a plus d'étendue ; et, quoiqu'ils connussent aussi bien que nous tout ce qu'ils pouvaient remarquer de la nature, ils n'en connaissaient pas tant néanmoins, et nous voyons plus qu'eux.

Cependant il est étrange de quelle sorte on révère leurs sentiments. On fait un crime de les contredire et un attentat d'y ajouter, comme s'ils n'avaient plus laissé de vérités à connaître. N'est-ce pas là traiter indignement la raison de l'homme, et la mettre en parallèle avec l'instinct des animaux, puisqu'on en ôte la principale différence, qui consiste en ce que les effets du raisonnement augmentent sans cesse, au lieu que l'instinct demeure toujours dans un état égal ? Les ruches des abeilles étaient aussi bien mesurées il y a mille ans qu'aujourd'hui, et chacune d'elles forme cet hexagone aussi exactement la première fois que la dernière. Il en est de même de tout ce que les animaux produisent par ce mouvement occulte [1]. La nature les instruit, à mesure que la nécessité les presse ; mais cette science fragile se perd avec les besoins qu'ils en ont ; comme ils la reçoivent sans étude, ils n'ont pas le bonheur de la conserver;

1 « Ils le font toujours, et jamais autrement », dit ailleurs Pascal (xxv, 11 *bis*).

et toutes les fois qu'elle leur est donnée, elle leur est nouvelle, puisque, la nature n'ayant pour objet que de maintenir les animaux dans un ordre de perfection bornée, elle leur inspire cette science nécessaire toujours égale, de peur qu'ils ne tombent dans le dépérissement, et ne permet pas qu'ils y ajoutent, de peur qu'ils ne passent les limites qu'elle leur a prescrites. Il n'en est pas de même de l'homme, qui n'est produit que pour l'infinité. Il est dans l'ignorance au premier âge de sa vie, mais il s'instruit sans cesse dans son progrès ; car il tire avantage non seulement de sa propre expérience, mais encore de celle de ses prédécesseurs ; parce qu'il garde toujours dans sa mémoire les connaissances qu'il s'est une fois acquises, et que celles des anciens lui sont toujours présentes dans les livres qu'ils en ont laissés. Et comme il conserve ces connaissances, il peut aussi les augmenter facilement ; de sorte que les hommes sont aujourd'hui en quelque sorte dans le même état où se trouveraient ces anciens philosophes, s'ils pouvaient avoir vieilli jusques à présent, en ajoutant aux connaissances qu'ils avaient celles que leurs études auraient pu leur acquérir à la faveur de tant de siècles. De là vient que, par une prérogative particulière, non seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais que tous les hommes ensemble y font un continuel progrès à mesure que l'univers vieillit, parce que la même chose arrive dans la succession des hommes que dans les âges différents d'un particulier. De sorte que toute la suite des hommes, pendant le cours de tant de siècles, doit être considérée comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement[1] ;

[1] Fontenelle dans sa *Digression sur les anciens et les modernes*, à la suite de ses *Églogues* et de son *discours sur l'Églogue* (1688) : « Un » bon esprit cultivé est, pour ainsi » dire, composé de tous les esprits

d'où l'on voit avec combien d'injustice nous respectons l'antiquité dans ses philosophes ; car, comme la vieillesse est l'âge le plus distant de l'enfance, qui ne voit que la vieillesse, dans cet homme universel, ne doit pas être cherchée dans les temps proches de sa naissance, mais dans ceux qui en sont les plus éloignés ? Ceux que

» des siècles précédents ; ce n'est » qu'un même esprit, qui s'est cul- » tivé pendant tout ce temps-là. » Ainsi cet homme, qui a vécu » depuis le commencement du » monde jusqu'à présent, a eu son » enfance », etc. Le morceau de Pascal n'était pas publié quand Fontenelle écrivait cette page. L'avait-il lu en manuscrit ? Mais quelle distance entre Pascal et Fontenelle ! Tout le bel esprit de l'académicien est froid, petit, sophistique même dans le vrai, et le présentant sous un jour faux. Ici, tout est lumière, chaleur, élévation ; c'est la vérité dans sa splendeur. Cette plainte sur la raison indignement traitée et rabaissée jusqu'à l'instinct, cette vue large de l'action continuelle de la nature dans les espèces animales, ce mot sur l'homme, *qui n'est produit que pour l'infinité*, cet *homme universel*, qui subsiste toujours et qui apprend continuellement, voilà des traits de Pascal. La grandeur des choses fait la grandeur de la phrase. Et la fin des deux écrivains ne diffère pas moins que leur style : l'un est un penseur qui veut faire reconnaître les droits de la raison humaine ; l'autre est un poète (puisque cela s'appelle ainsi) qui prétend prouver que la poésie de Théocrite et de Virgile n'est rien au prix de celle de ses *Églogues*. Pascal rend aux anciens, c'est à dire aux Grecs, tout ce qu'on leur doit (ci-dessus, p. 591). Fontenelle n'avait ni assez de justice, ni assez de lumières pour parler ainsi. — On a cru retrouver dans Augustin la même pensée en germe. Nous voyons, en effet, dans la *Cité de Dieu* (X, 14), l'humanité qui se développe comme un seul homme par périodes distinctes, et suivant des âges qui se succèdent : *Sicut autem unius hominis, ita humani generis... recta eruditio per quosdam articulos temporum tanquam ætatum processit accessibus.* Il dit la même chose au chap. XXIII du premier livre *De Genesi contra Manichæos*, et aussi dans la question 58 du livre intitulé *De diversis quæstionibus* LXXXIII *liber unus.* Mais il n'y a là qu'une apparence, et Augustin n'a pas même entrevu l'idée du développement indéfini de l'humanité. Au contraire, il ne partage l'histoire du monde en six âges, déterminés uniquement par certaines dates de l'histoire sainte, que pour conclure que nous sommes au dernier, et que nous touchons à la fin des temps. — Ici d'ailleurs comme pour cette image fameuse, (p. 99) de la sphère infinie, dont le centre est partout et la circonférence nulle part, c'est le développement et le grand style qui appartiennent à Pascal ; l'idée remonte plus haut que lui. Bacon avait dit, dans le livre *De dignitate et augmentis scientiarum*, son premier ouvrage : « En réalité, l'antiquité de l'histoire » est la jeunesse du monde. C'est » nous qui sommes les anciens, » puisque maintenant le monde est » vieux, et non pas ceux qu'on » appelle ainsi parce que l'on » compte, en remontant le cours » des siècles, à partir de notre » temps. » Et dans le *Novum or-*

nous appelons anciens étaient véritablement nouveaux en toutes choses, et formaient l'enfance des hommes proprement ; et comme nous avons joint à leurs connaissances l'expérience des siècles qui les ont suivis, c'est en nous que l'on peut trouver cette antiquité que nous révérons dans les autres [1].

Ils doivent être admirés dans les conséquences qu'ils ont bien tirées du peu de principes qu'ils avaient, et ils doivent être excusés dans celles où ils ont plutôt manqué du bonheur de l'expérience que de la force du raisonnement.

Car n'étaient-ils pas excusables dans la pensée qu'ils ont eue pour la voie de lait [2], quand, la faiblesse de leurs yeux n'ayant pas encore reçu le secours de l'artifice [3], ils

ganum (V, 84), il avait développé ainsi sa pensée : « Le préjugé que » les hommes nourrissent en faveur » de l'antiquité est tout à fait irré- » fléchi, et contradictoire même » dans les termes. La véritable » antiquité, c'est la vieillesse du » monde, qui doit être placée au » temps où nous sommes, et non » pas au temps où le monde était » jeune, qui est celui des anciens. » Par rapport à nous, ils sont des » anciens et des aînés ; mais par » rapport à l'âge du monde, l'anti- » quité est toute jeune, et notre » cadette. Et de même que la con- » naissance de la vie et la maturité » du jugement se rencontrent plutôt » chez le vieillard que chez le jeune » homme, à cause de son expé- » rience et de tout ce qu'il a amassé » d'observations, d'informations, » de réflexions de toute espèce ; » ainsi notre temps, s'il veut con- » naître ses forces, les essayer et » s'évertuer, doit être capable de » bien plus grandes choses que les » anciens âges », etc. Et déjà, plus de trois cents ans auparavant, le vieux Roger Bacon était bien près de la même idée, lorsqu'au chapitre VI de la première partie de l'*Opus majus*, il exprimait cette pensée, en l'attribuant à Sénèque, qu'il n'y a rien de complet dans les inventions humaines, et que les plus jeunes sont les plus éclairés, parce que les plus jeunes, venant les derniers dans la succession des temps, entrent en possession du travail de ceux d'avant eux : *Et infert, quanto juniores, tanto perspicaciores, quia juniores, posteriores successione temporum, ingrediuntur labores priorum.*

1 Baillet dit, dans sa *Vie de Descartes*, VIII, 10, que, dans des fragments laissés par Descartes en manuscrit, on trouve ce passage : *Non est quod antiquis multum tribuamus propter antiquitatem*, sed nos potius iis antiquiores dicendi. *Jam enim senior est mundus quam tunc, majoremque habemus rerum experientiam.*

2 La voie lactée.

3 Nous dirions : de l'art.

ont attribué cette couleur à une plus grande solidité en cette partie du ciel, qui renvoie [1] la lumière avec plus de force [2] ? Mais ne serions-nous pas inexcusables de demeurer dans la même pensée, maintenant qu'aidés des avantages que nous donne la lunette d'approche, nous y avons découvert une infinité [3] de petites étoiles, dont la splendeur plus abondante nous a fait reconnaître quelle est la véritable cause de cette blancheur ?

N'avaient-ils pas aussi sujet de dire que tous les corps corruptibles étaient renfermés dans la sphère du ciel de la lune, lorsque durant le cours de tant de siècles ils n'avaient point encore remarqué de corruptions ni de générations hors de cet espace [4] ? Mais ne devons-nous pas assurer le contraire, lorsque toute la terre a vu sensiblement des comètes s'enflammer et disparaître bien loin au delà de cette sphère [5] ?

1 Solidité qui renvoie.

2 Aristote, *Meteor.*, I, 8, parle en effet de physiciens qui attribuaient la blancheur lactée à la réflexion de la lumière du soleil renvoyée par les régions célestes. Lui-même combat cette opinion, mais l'explication qu'il donne du phénomène ne vaut pas mieux que celle qu'il condamne.

3 Cf. *Pensées*, XXIV, 36, et les notes.

4 Voir le second chapitre du Περὶ κόσμου, faussement attribué à Aristote. On supposait, entre la terre et la grande sphère des étoiles fixes, un certain nombre de cercles sur chacun desquels tournait chaque planète ; celui de la lune était le dernier et le plus rapproché de nous. Au-dessous s'étendait la région ignée où naissent et meurent les météores de toute espèce, parmi lesquels on confondait les comètes. Cicéron a dit dans le *Songe de Scipion* (*de Republ.*, VI, 10) : ... *in infimoque orbe luna... Infra autem jam nihil est nisi mortale et caducum... supra lunam sunt æterna omnia.*

5 Tout en reconnaissant que les comètes se montrent bien au delà de la lune, Pascal paraît les considérer lui-même comme des météores ou feux passagers, qui se produisent tout à coup et s'éteignent tout à coup aussi. Il semble ignorer que les comètes sont de véritables astres, dont l'existence est indépendante de leur apparition, et qui accomplissent leur révolution autour du soleil. C'est pourtant ce que de grands esprits avaient deviné déjà chez les anciens, comme on le voit par Aristote même, qui combat leurs conjectures (*Meteor.* I, 6). Voir aussi la belle exposition du VII^e^ livre des *Questions naturelles* de Sénèque. — Du reste, cela n'empêche pas qu'il ne puisse y avoir partout, dans l'univers, production et destruction continuelle ou,

C'est ainsi que, sur le sujet du vide, ils avaient droit de dire que la nature n'en souffrait point, parce que toutes leurs expériences leur avaient toujours fait remarquer qu'elle l'abhorrait et ne le pouvait souffrir[1]. Mais si les nouvelles expériences[2] leur avaient été connues, peut-être auraient-ils trouvé sujet d'affirmer ce qu'ils ont eu sujet de nier par là que le vide n'avait point encore paru. Aussi, dans le jugement qu'ils ont fait que la nature ne souffrait point de vide, ils n'ont entendu parler de la nature qu'en l'état où ils la connaissaient; puisque, pour le dire généralement, ce ne serait assez de l'avoir vu constamment en cent rencontres, ni en mille, ni en tout autre nombre, quelque grand qu'il soit; puisque, s'il restait un seul cas à examiner, ce seul suffirait pour empêcher la définition générale, et si un seul était contraire, ce seul..... Car, dans toutes les matières dont la preuve consiste en expériences et non en démonstrations, on ne peut faire aucune assertion universelle que par la générale énumération de toutes les parties et de tous les cas différents. C'est ainsi que, quand nous disons que le diamant est le plus dur de tous les corps, nous entendons de tous les corps que nous connaissons, et nous ne pouvons ni ne devons y comprendre ceux que nous ne connaissons point; et quand nous disons que l'or est le plus pesant de tous les corps, nous serions téméraires

comme dit Pascal d'après les Grecs, génération et corruption (γένσεις καὶ φθορά); et que les soleils même et les étoiles ne s'enflamment ou ne s'éteignent en des points divers de l'espace et du temps. Voir le *Cosmos* d'Alexandre de Humboldt, tome premier, page 88, de la traduction française.

1 Voir les prolégomènes des Πνευματικά d'Héron d'Alexandrie. Les expériences de la succion, du siphon, etc., y sont expliquées par ce principe qu'en aspirant l'air on fait un vide, et que ce vide étant *contre nature* (παρὰ φύσιν), et ne pouvant absolument subsister, le liquide s'élève aussitôt pour le remplir. Quant à la métaphore de l'horreur du vide, elle appartient, je pense, à la scolastique.

2 Il s'agit des expériences de Torricelli et de celles de Pascal lui-même. Voir la *Vie* de Pascal, p. 43.

de comprendre dans cette proposition générale ceux qui ne sont point encore en notre connaissance, quoiqu'il ne soit pas impossible qu'ils soient en nature [1]. De même, quand les anciens ont assuré que la nature ne souffrait point de vide, ils ont entendu qu'elle n'en souffrait point dans toutes les expériences qu'ils avaient vues, et ils n'auraient pu sans témérité y comprendre celles qui n'étaient pas en leur connaissance. Que si elles y eussent été, sans doute ils auraient tiré les mêmes conséquences que nous, et les auraient par leur aveu autorisées de cette antiquité dont on veut faire aujourd'hui l'unique principe des sciences.

C'est ainsi que, sans les contredire, nous pouvons assurer le contraire de ce qu'ils disaient; et, quelque force enfin qu'ait cette antiquité, la vérité doit toujours avoir l'avantage, quoique nouvellement découverte, puisqu'elle est toujours plus ancienne que toutes les opinions qu'on en a eues [2], et que ce serait ignorer sa nature de s'imaginer qu'elle ait commencé d'être au temps qu'elle a commencé d'être connue [3].

1 En effet, nous connaissons maintenant le platine, qui est plus pesant que l'or.

2 Admirablement dit; ce sont de ces mots qui portent avec eux la lumière.

3 Il importe de faire observer, en finissant nos remarques sur ce morceau, que le vide sensible des physiciens pourrait n'être pas un vide réel. Le vide du corps de pompe et du baromètre est un vide sensible; les expériences le manifestent clairement, et font voir que les anciens se trompaient quand ils croyaient ce vide impossible, et quand ils s'imaginaient que la nature en a horreur, et qu'elle fait monter l'eau dans les pompes pour l'éviter. Mais cet espace, où nos sens ne perçoivent aucun corps résistant et pondérable, ne pourrait-il pas cependant être rempli par une matière plus subtile, telle que celle qui paraît produire la lumière? C'est ce que les expériences ne décident pas. — Il y a, en outre, la question du vide considéré dans la matière, question de métaphysique plutôt que de physique, qui porte sur l'essence de la matière elle-même. C'est celle que tranchait la philosophie cartésienne quand elle soutenait, malgré le mouvement et toutes les autres apparences, qu'il n'y a pas de vide dans la nature, et que *tout est plein*. Pascal n'a pas touché à cette question, et nous n'avons pas à nous y engager ici.

DE L'ESPRIT GÉOMÉTRIQUE[1]

PREMIER FRAGMENT[2]

On peut avoir trois principaux objets dans l'étude de la vérité; l'un, de la découvrir quand on la cherche; l'autre, de la démontrer quand on la possède; le dernier, de la discerner d'avec le faux quand on l'examine.

Je ne parle point du premier; je traite particulièrement du second, et il enferme le troisième. Car, si l'on sait la méthode de prouver la vérité, on aura en même temps celle de la discerner, puisqu'en examinant si la preuve qu'on en donne est conforme aux règles qu'on connaît, on saura si elle est exactement démontrée.

1 Dans chacun des deux fragments réunis sous ce titre, l'auteur divise son sujet en deux parties, et n'aborde que la première. Pour cette première partie même, tous les deux sont incomplets. Le premier, quoique plus étendu, l'est tellement qu'on peut dire qu'il s'arrête aux préliminaires du sujet. Ce sont deux rédactions différentes d'un même travail; la première est commencée seulement; la seconde, qui va plus vite, va aussi plus loin. C'est ainsi que Pascal a laissé, d'une part, des fragments d'un grand *Traité du vide*, de l'autre une espèce de réduction achevée de ce traité, dans le petit ouvrage qui se compose des deux écrits sur l'*Équilibre des liqueurs* et sur la *Pesanteur de l'air*. — On verra, par différents traits, que ces morceaux ont dû être écrits à une époque où les sentiments religieux de Pascal étaient déjà très vifs, sans que son esprit fût encore absorbé tout entier dans les méditations théologiques. J'imagine qu'il les a composés dans les premiers temps de sa retraite à Port-Royal, un peu avant les *Provinciales* (1655).

2 Intitulé habituellement : *Réflexions sur la géométrie en général*. — La logique pratique de Pascal est excellente dans sa simplicité; mais les principes qu'il établit dans ce premier fragment, et qu'il prétend mettre au-dessus de la pratique, sont faux et inacceptables, comme l'est en général le pyrrhonisme voulu et forcé des *Pensées*. Et le pyrrhonien m'intéresse beaucoup moins dans ce fragment que le

La géométrie, qui excelle en ces trois genres, a expliqué l'art de découvrir les vérités inconnues; et c'est ce qu'elle appelle analyse, et dont il serait inutile de discourir après tant d'excellents ouvrages qui ont été faits.

Celui de démontrer des vérités déjà trouvées, et de les éclaircir de telle sorte que la preuve en soit invincible, est le seul que je veux donner; et je n'ai pour cela qu'à expliquer la méthode que la géométrie y observe; car ell el'enseigne parfaitement par ses exemples, quoiqu'elle n'en produise aucun discours. Et parce que cet art consiste en deux choses principales, l'une de prouver chaque proposition en particulier, l'autre de disposer toutes les propositions dans le meilleur ordre, j'en ferai

cartésien, qui, après avoir réduit l'homme à la géométrie, prétend retrouver dans la géométrie le reste des choses et les clés qui ouvrent toute connaissance. La première de ces clés est la vue des deux infinis, sujet d'un si magnifique développement dans les *Pensées* : l'infini en grand, qui fatigue plutôt notre pensée qu'il ne la trouble; l'infini en petit, qui confond l'imagination, parce qu'il semble qu'on le tient, et que pourtant il échappe. — Je voudrais bien ne pas me perdre dans cette question si abstruse de la divisibilité à l'infini. L'étendue est divisible à l'infini, cela est tout simple, et il en est de même de la durée; il en est de même du nombre, qui n'est que le signe de ces deux espèces de quantité, la durée et l'étendue. Mais la *matière*, la réalité, est-elle aussi visible à l'infini? Je répondrais avec clarté à cette question, si je pouvais dire avec clarté ce que c'est que la matière et ce que c'est que diviser. Des philosophes définissent la *matière* : un ensemble de forces manifestées par des phénomènes qui se perçoivent distinctement les uns des autres. Cette distinction se fait, disent-ils, suivant une certaine forme de notre intelligence qui est ce que nous appelons l'étendue, pure illusion sans réalité. Et ils concluent que ce qu'on appelle divisibilité à l'infini ne porte que sur une intuition ou une pure idée — De là ces contradictions, que Kant a rendues fameuses sous le nom d'antinomies (mais on n'avait pas attendu Kant pour les signaler). Il répugne à l'esprit qu'on puisse s'arrêter dans la division, et il répugne également à l'esprit qu'on ne puisse pas s'arrêter (voir, sur cette seconde supposition, l'article *Zénon d'Élée*, dans le Dictionnaire de Bayle). Pascal en conclut (p. 616) « que ce n'est » pas par notre capacité à concevoir » ces choses que nous devons juger » de leur vérité, puisque, ces deux » contraires étant tous deux incon- » cevables, *il est néanmoins néces-* » *sairement certain, que l'un des deux* » *est véritable.* » D'autres concluent au contraire que lorsque, sur une même question, la thèse et l'antithèse sont également inconcevables, c'est la marque que la question ne porte sur rien de réel, et qu'elle implique quelque illusion de notre esprit.

deux sections, dont l'une contiendra les règles de la conduite des démonstrations géométriques, c'est à dire méthodiques et parfaites, et la seconde comprendra celles de l'ordre géométrique, c'est à dire méthodique et accompli : de sorte que les deux ensemble enfermeront tout ce qui sera nécessaire pour la conduite du raisonnement à prouver et discerner les vérités; lesquelles [1] j'ai dessein de donner entières.

SECTION PREMIÈRE.

De la méthode des démonstrations géométriques, c'est à dire méthodiques et parfaites.

Je ne puis faire mieux entendre la conduite qu'on doit garder pour rendre les démonstrations convaincantes, qu'en expliquant celle que la géométrie observe.

[Mon objet] est bien plus de réussir à l'une qu'à l'autre [2], et je n'ai choisi cette science [3] pour y arriver [4] que parce qu'elle seule sait les véritables règles du raisonnement, et, sans s'arrêter aux règles des syllogismes, qui sont tellement naturelles qu'on ne peut les ignorer [5], s'arrête et se fonde sur la véritable méthode de conduire le raisonnement en toutes choses, que presque tout le monde ignore, et qu'il est si avantageux de savoir, que

1 Lesquelles deux sections. Pascal n'a pas fait ce qu'il se promettait de faire.

2 Cet alinéa et le suivant étaient sur un papier à part, à ce que nous apprend une note du copiste. J'ai rempli la lacune des premiers mots. Il veut dire : Mon objet est bien plus de réussir dans la méthode générale de démontrer que dans la géométrie en particulier.

3 La géométrie.

4 A la méthode de démontrer en général.

5 On pourrait répondre à Pascal comme il répond lui-même, dans le second fragment, à ceux qui voudraient en dire autant des règles qu'il pose. Les règles *naturelles* des syllogismes ont aussi leur utilité et leur prix.

nous voyons par expérience qu'entre esprits égaux et toutes choses pareilles, celui qui a de la géométrie l'emporte et acquiert une vigueur toute nouvelle.

Je veux donc faire entendre ce que c'est que démonstration par l'exemple de celles de géométrie, qui est presque la seule des sciences humaines qui en produise d'infaillibles, parce qu'elle seule observe la véritable méthode, au lieu que toutes les autres sont, par une nécessité naturelle, dans quelque sorte de confusion, que les seuls géomètres savent extrêmement connaître[1].

Mais il faut auparavant que je donne l'idée d'une méthode encore plus éminente et accomplie, mais où les hommes ne sauraient jamais arriver, car ce qui passe la géométrie nous surpasse[2]; et néanmoins il est nécessaire d'en dire quelque chose, quoiqu'il soit impossible de le pratiquer.

Cette véritable méthode, qui formerait les démonstrations dans la plus haute excellence, s'il était possible d'y arriver, consisterait en deux choses principales : l'une, de n'employer aucun terme dont on n'eût auparavant expliqué nettement le sens; l'autre, de n'avancer jamais aucune proposition qu'on ne démontrât par des vérités déjà connues; c'est à dire, en un mot, à définir tous les termes et à prouver toutes les propositions. Mais, pour suivre l'ordre même que j'explique, il faut que je déclare ce que j'entends par définition.

On ne reconnaît en géométrie que les seules définitions que les logiciens appellent définitions de nom, c'est à dire que les seules impositions de nom aux choses qu'on a clairement désignées en termes parfaitement connus; et je ne parle que de celles-là seulement. Leur utilité et

1 Ces derniers mots ne s'entendent pas bien.

2 Cette phrase contient, pour ainsi dire, la transition de Pascal géomètre à Pascal pyrrhonien.

leur usage est d'éclaircir et d'abréger le discours, en exprimant par le seul nom qu'on impose ce qui ne pourrait se dire qu'en plusieurs termes; en sorte néanmoins que le nom imposé demeure dénué de tout autre sens, s'il en a, pour n'avoir plus que celui auquel on le destine uniquement. En voici un exemple. Si l'on a besoin de distinguer dans les nombres ceux qui sont divisibles en deux également d'avec ceux qui le ne sont pas, pour éviter de répéter souvent cette condition, on lui donne un nom en cette sorte : j'appelle tout nombre divisible en deux également nombre pair. Voilà une définition géométrique; parce qu'après avoir clairement désigné une chose, savoir tout nombre divisible en deux également, on lui donne un nom que l'on destitue de tout autre sens, s'il en a, pour lui donner celui de la chose désignée. D'où il paraît que les définitions sont très libres, et qu'elles ne sont jamais sujettes à être contredites, car il n'y a rien de plus permis que de donner à une chose qu'on a clairement désignée un nom tel qu'on voudra. Il faut seulement prendre garde qu'on n'abuse de la liberté qu'on a d'imposer des noms, en donnant le même à deux choses différentes.

Ce n'est pas que cela ne soit permis, pourvu qu'on n'en confonde pas les conséquences, et qu'on ne les étende pas de l'une à l'autre [1].

Mais si l'on tombe dans ce vice, on peut lui opposer un remède très sûr et très infaillible : c'est de substituer mentalement la définition à la place du défini, et d'avoir toujours la définition si présente que, toutes les fois qu'on parle, par exemple, de nombre pair, on entende

1 C'est ce qui est presque inévitable si on appelle deux choses différentes du même nom. La *Logique de Port-Royal* a donc raison de vouloir qu'on prenne bien garde d'abuser de ce principe, quoique vrai en rigueur, que les définitions sont libres.

précisément que c'est celui qui est divisible en deux parties égales, et que ces deux choses soient tellement jointes et inséparables dans la pensée, qu'aussitôt que le discours en exprime l'une, l'esprit y attache immédiatement l'autre. Car les géomètres, et tous ceux qui agissent méthodiquement, n'imposent des noms aux choses que pour abréger le discours, et non pour diminuer ou changer l'idée des choses dont ils discourent. Et ils prétendent que l'esprit supplée toujours la définition entière aux termes courts, qu'ils n'emploient que pour éviter la confusion que la multitude des paroles apporte. Rien n'éloigne plus promptement et plus puissamment les surprises captieuses des sophistes que cette méthode, qu'il faut avoir toujours présente, et qui suffit seule pour bannir toutes sortes de difficultés et d'équivoques.

Ces choses étant bien entendues, je reviens à l'explication du véritable ordre, qui consiste, comme je disais, à tout définir et à tout prouver [1]. Certainement cette méthode serait belle, mais elle est absolument impossible [2]; car il est évident que les premiers termes qu'on voudrait définir en supposeraient de précédents pour servir à leur explication, et que de même les premières propositions qu'on voudraient prouver en supposeraient d'autres qui les précédassent; et ainsi il est clair qu'on n'arriverait jamais aux premières. Aussi, en poussant les recherches de plus en plus, on arrive nécessairement à des mots

1 Arrêtons ici un moment, et puisque Pascal veut qu'on définisse, définissons ce que c'est que *prouver* ou *démontrer*. N'est-ce pas faire voir qu'une proposition qui paraît douteuse est effectivement contenue dans une autre dont on ne peut pas douter? Dès lors, il n'y a lieu à démonstration qu'autant qu'il y a des propositions indubitables par elles-mêmes, et qui ne se prouvent pas; et, loin que le véritable ordre soit de *tout prouver*, on ne saurait même attacher à ces deux mots réunis une idée nette.

2 Cette prétendue belle méthode est bien plus qu'impossible, elle renferme une contradiction essentielle.

primitifs qu'on ne peut plus définir, et à des principes si clairs qu'on n'en trouve plus qui le soient davantage pour servir à leur preuve. D'où il paraît que les hommes sont dans une impuissance naturelle et immuable de traiter quelque science que ce soit dans un ordre absolument accompli [1].

Mais il ne s'ensuit pas de là qu'on doive abandonner toute sorte d'ordre. Car il y en a un, et c'est celui de la géométrie, qui est à la vérité inférieur en ce qu'il est moins convaincant, mais non pas en ce qu'il est moins certain. Il ne définit pas tout et ne prouve pas tout, et c'est en cela qu'il lui cède; mais il ne suppose que des choses claires et constantes par la lumière naturelle, et c'est pourquoi il est parfaitement véritable, la nature le soutenant au défaut du discours [2]. Cet ordre, le plus parfait entre les hommes, consiste non pas à tout définir ou à tout démontrer, ni aussi à ne rien définir ou à ne rien démontrer, mais à se tenir dans ce milieu, de ne point définir les choses claires et entendues de tous les hommes, et de définir toutes les autres [3]; et de ne point prouver toutes les choses connues des hommes, et de prouver toutes les autres. Contre cet ordre pèchent également ceux qui entreprennent de tout définir et de tout

1 Ce qui implique contradiction ne peut s'appeler un ordre accompli. C'est comme si on disait qu'un bâton accompli serait celui qui n'aurait qu'un bout, mais que l'homme est obligé, dans cette vie, de se contenter des bâtons qui en ont deux.

2 C'est à dire : du raisonnement; mais cette opposition est étrange. Ce qui est contre nature n'est pas au dessus de la *lumière naturelle*. Le raisonnement n'est pas quelque chose qui soit supérieur, par soi-même, à l'évidence sensible; car le raisonnement ne fait que montrer le lien qui rattache à cette évidence une vérité où elle ne se manifeste pas tout d'abord. Dans quelles subtilités Pascal s'embarrasse ! Quoi ! parce que je ne puis définir l'espace, ni démontrer qu'entre deux points on ne peut tirer qu'une seule ligne droite, je ne serai *convaincu* de rien, même en géométrie, et je ne pourrai être que *certain!* Quelle distinction !

3 Ce n'est pas là un milieu, c'est la perfection suprême.

prouver, et ceux qui négligent de le faire dans les choses qui ne sont pas évidentes d'elles-mêmes.

C'est ce que la géométrie enseigne parfaitement. Elle ne définit aucune de ces choses, espace, temps, mouvement, nombre, égalité, ni les semblables qui sont en grand nombre, parce que ces termes-là désignent si naturellement les choses qu'ils signifient, à ceux qui entendent la langue, que l'éclaircissement qu'on en voudrait faire apporterait plus d'obscurité que d'instruction. Car il n'y a rien de plus faible que le discours de ceux qui veulent définir ces mots primitifs. Quelle nécessité y a-t-il, par exemple, d'expliquer ce qu'on entend par le mot homme ? Ne sait-on pas assez quelle est la chose qu'on veut désigner par ce terme ? Et quel avantage pensait nous procurer Platon, en disant que c'était un animal à deux jambes sans plumes [1] ? Comme si l'idée que j'en ai naturellement, et que je ne puis exprimer, n'était pas plus nette et plus sûre que celle qu'il me donne par son explication inutile et même ridicule; puisqu'un homme ne perd pas l'humanité en perdant les deux jambes, et qu'un chapon ne l'acquiert pas en perdant ses plumes.

Il y en qui vont jusqu'à cette absurdité d'expliquer un mot par le mot même. J'en sais qui ont défini la lumière en cette sorte : La lumière est un mouvement luminaire des corps lumineux; comme si on pouvait entendre les mots de luminaire et de lumineux sans celui de lumière [2].

1 Montaigne, *Apol.*, t. III, p. 213, d'après Diogène Laerce, IV, 30.

2 *Cette absurdité* appartient au P. Noël, Jésuite, qui avait attaqué les premiers travaux scientifiques de Pascal avec une physique et une éloquence également ridicules. On lit en effet dans sa *première lettre* [imprimée au tome IV des Œuvres de Pascal] ces incroyables paroles : « Puisque la lumière, ou plutôt l'il- » lumination, est un mouvement lu- » minaire des rayons composés des » corps lucides qui remplissent les » corps transparents et ne sont mus » luminairement que par d'autres » corps lucides. » Pascal releva sur le champ cette définition étrange dans sa *Réponse* au P. Noël, en lui

On ne peut entreprendre de définir l'être sans tomber dans cette absurdité : car on ne peut définir un mot sans commencer par celui-ci, *c'est*; soit qu'on [l'] exprime ou qu'on le sous-entende. Donc pour définir l'être, il faudrait dire *c'est*, et ainsi employer le mot défini dans sa définition [1].

On voit assez de là qu'il y a des mots incapables d'être définis; et si la nature n'avait suppléé à ce défaut [2] par une idée pareille qu'elle a donnée à tous les hommes [3], toutes nos expressions seraient confuses ; au lieu qu'on en use avec la même assurance et la même certitude que s'ils étaient expliqués d'une manière parfaitement exempte d'équivoques; parce que la nature nous en a elle-même donné, sans paroles, une intelligence plus nette que celle que l'art nous acquiert par nos explications.

Ce n'est pas que tous les hommes aient la même idée de l'essence des choses que je dis qu'il est impossible et inutile de définir. Car, par exemple, le temps est de cette sorte. Qui le pourra définir ? Et pourquoi l'entreprendre, puisque tous les hommes conçoivent ce qu'on veut dire

opposant les mêmes principes qu'il énonce ici. Mais le galimatias est tellement incompatible avec l'esprit de Pascal qu'il n'a pu conserver celui-là dans toute sa richesse; il l'a simplifié et l'a rendu plus net comme malgré lui. Le P. Noël, dans sa *Seconde lettre* à Pascal, essaie d'expliquer sa définition, mais le commentaire n'est pas moins obscur que le texte.

1 Cela ne paraît pas bien rigoureux; car, en y regardant de près, on voit que le mot *c'est*, dans le discours, n'exprime qu'une conception de notre esprit, et n'a pas le même sens que dans cette expression, *l'être*. Il équivaut à un signe algébrique tel que =. Il pourrait y avoir deux mots différents pour ces deux idées différentes, et même il y en a deux en effet, car on peut dire : *L'existence est*. Ainsi on n'emploie plus le mot défini dans la définition. Il est vrai pourtant qu'on ne peut définir l'existence; mais ce n'est pas, je crois, pour la raison que donne Pascal, c'est uniquement à cause de la simplicité irréductible de cette idée. — Voyez la même pensée dans l'*Entretien* avec Saci, p. 87.

2 Répétons que ce n'est pas là un défaut. Lui-même le dira plus loin.

3 Pascal est allé plus tard jusqu'à douter de cette évidence. *Pensées*, III, 15.

en parlant du temps, sans qu'on le désigne davantage ? Cependant il y a bien de différentes opinions touchant l'essence du temps. Les uns disent que c'est le mouvement d'une chose créée[1]; les autres, la mesure du mouvement[2], etc. Aussi ce n'est pas la nature de ces choses que je dis qui est connue à tous; ce n'est simplement que le rapport entre le nom et la chose; en sorte qu'à cette expression, temps, tous portent la pensée vers le même objet; ce qui suffit pour faire que ce terme n'ait pas besoin d'être défini, quoique ensuite, en examinant ce que c'est que le temps, on vienne à différer de sentiment après s'être mis à y penser; car les définitions ne sont faites que pour désigner les choses que l'on nomme, et non pas pour en montrer la nature. Ce n'est pas qu'il ne soit permis d'appeler du nom de temps le mouvement d'une chose créée; car, comme j'ai dit tantôt, rien n'est plus libre que les définitions. Mais ensuite de cette définition il y aura deux choses qu'on appellera du nom de temps : l'une est celle que tout le monde entend naturellement par ce mot, et que tous ceux qui parlent notre langue nomment par ce terme; l'autre sera le mouvement d'une chose créée, car on l'appellera aussi de ce nom, suivant cette nouvelle définition. Il faudra donc éviter les équivoques, et ne pas confondre les conséquences. Car il ne s'ensuivra pas de là que la chose qu'on entend naturellement par le mot de temps soit en effet le mouve-

1 La scolastique distinguait trois espèces de durée : l'éternité, qui est la permanence de Dieu, également immuable dans sa substance et dans ses modes; la perpétuité *(ævum)*, qui est la permanence des créatures incorruptibles, telles que les anges et les âmes, quant à la substance, non quant aux modes; et enfin le temps, ou la mobilité des créatures en général, incorruptibles ou corruptibles : celles-là n'étant sujettes à cette mobilité que dans leurs modes, celles-ci l'étant dans leur substance même. Voir la *Somme* de saint Thomas, quest. x, art. 4 et 5. Cf. quest. LIII, art. 3.

2 Aristote, *Phys.*, IV, 11 : ἀριθμὸς κινήσεως.

ment d'une chose créée. Il a été libre de nommer ces deux choses de même; mais il ne le sera pas de les faire convenir de nature aussi bien que de nom. Ainsi, si l'on avance ce discours : Le temps est le mouvement d'une chose créée; il faut demander ce qu'on entend par ce mot de temps, c'est à dire si on lui laisse le sens ordinaire et reçu de tous, ou si on l'en dépouille pour lui donner en cette occasion celui de mouvement d'une chose créée. Que si on le destitue de tout autre sens, on ne peut contredire, et ce sera une définition libre, ensuite de laquelle, comme j'ai dit, il y aura deux choses qui auront ce même nom. Mais si on lui laisse son sens ordinaire, et qu'on prétende néanmoins que ce qu'on entend par ce mot soit le mouvement d'une chose créée, on peut contredire. Ce n'est plus une définition libre, c'est une proposition qu'il faut prouver, si ce n'est qu'elle soit très évidente d'elle-même; et alors ce sera un principe et un axiome, mais jamais une définition, parce que dans cette énonciation on n'entend pas que le mot de temps signifie la même chose que ceux-ci, le mouvement d'une chose créée; mais on entend que ce que l'on conçoit par le terme de temps soit ce mouvement supposé.

Si je ne savais combien il est nécessaire d'entendre ceci parfaitement, et combien il arrive à toute heure, dans les discours familiers et dans les discours de science, des occasions pareilles à celle-ci que j'ai donnée en exemple, je ne m'y serais pas arrêté. Mais il me semble, par l'expérience que j'ai de la confusion des disputes, qu'on ne peut trop entrer dans cet esprit de netteté, pour lequel je fais tout ce traité, plus que pour le sujet que j'y traite.

Car combien y a-t-il de personnes qui croient avoir défini le temps quand ils ont dit que c'est la mesure du mouvement, en lui laissant cependant son sens ordinaire!

Et néanmoins ils ont fait une proposition, et non pas une définition. Combien y en a-t-il de même qui croient avoir défini le mouvement quand ils ont dit : *Motus nec simpliciter actus, nec mera*[1] *potentia est, sed actus entis in potentia* ! Et cependant s'ils laissent au mot de mouvement son sens ordinaire, comme ils font, ce n'est pas une définition, mais une proposition ; et, confondant ainsi les définitions qu'ils appellent définitions de nom, qui sont les véritables définitions libres, permises et géométriques, avec celles qu'ils appellent définitions de chose, qui sont proprement des propositions nullement libres, mais sujettes à contradiction, ils s'y donnent la liberté d'en former aussi bien que des autres ; et chacun définissant les mêmes choses à sa manière par une liberté qui est aussi défendue dans ces sortes de définitions que permise dans les premières, ils embrouillent toutes choses, et perdant tout ordre et toute lumière, ils se perdent eux-mêmes et s'égarent dans des embarras inexplicables.

On n'y tombera jamais en suivant l'ordre de la géométrie. Cette judicieuse science est bien éloignée de définir ces mots primitifs, espace, temps, mouvement, égalité, majorité, diminution, tout, et les autres que le

1 Tous les éditeurs sans exception donnent ainsi cette phrase : *Motus nec simpliciter* motus, non *mera*, etc., ce qui ne me paraît pas offrir de sens. En lisant *actus nec mera*, on obtient l'expression exacte des idées d'Aristote sur le mouvement (*Phys.*, III, 1 et 2) : « Le mouvement » n'est ni simplement un acte, ni » une pure puissance, mais la mise » en action de ce qui est en puis- » sance. » Aristote ajoute, *en tant qu'étant en puissance* : Ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ᾗ τοιοῦτον, κίνησίς ἐστιν. Expliquons cela en langage moderne Voici un corps pesant que je tiens suspendu en l'air; tant que je le tiens, il tend à tomber, mais ce n'est qu'une tendance sans résultat, qu'une *puissance* sans *acte*. Si je le lâche, l'*acte* se produit, mais tant que le corps tombe, l'acte n'est pas complet, la *puissance* de chute n'est pas consommée. Qu'est-ce que le mouvement de ce corps ? C'est la réalisation de la disposition à tomber, c'est la mise en action d'une puissance de chute.

monde entend de soi-même. Mais hors ceux-là, le reste des termes qu'elle emploie y sont tellement éclaircis et définis, qu'on n'a pas besoin de dictionnaire pour en entendre aucun ; de sorte qu'en un mot tous ces termes sont parfaitement intelligibles, ou par la lumière naturelle, ou par les définitions qu'elle en donne.

Voilà de quelle sorte elle évite tous les vices qui se peuvent rencontrer dans le premier point, lequel consiste à définir les seules choses qui en ont besoin. Elle en use de même à l'égard de l'autre point, qui consiste à prouver les propositions qui ne sont pas évidentes. Car, quand elle est arrivée aux premières vérités connues, elle s'arrête là et demande qu'on les accorde, n'ayant rien de plus clair pour les prouver ; de sorte que tout ce que la géométrie propose est parfaitement démontré, ou par la lumière naturelle, ou par les preuves. De là vient que si cette science ne définit pas et ne démontre pas toutes choses, c'est par cette seule raison que cela nous est impossible [1]. Mais comme la nature fournit tout ce que cette science ne donne pas, son ordre à la vérité ne donne pas une perfection plus qu'humaine, mais il a toute celle où les hommes peuvent arriver. Il m'a semblé à propos de donner dès l'entrée de ce discours cette [2]...

On trouvera peut-être étrange que la géométrie ne puisse définir aucune des choses qu'elle a pour principaux objets ; car elle ne peut définir ni le mouvement, ni les nombres, ni l'espace ; et cependant ces trois choses sont celles qu'elle considère particulièrement, et selon la recherche desquelles elle prend ces trois différents noms

1 Le *nous* est de trop. Cela n'est pas seulement impossible pour nous, pour les hommes tels qu'ils sont, mais impossible absolument et essentiellement, puisque cela est contradictoire.

2 Pascal n'a pas achevé. — On voit qu'il n'est qu'à l'*entrée* de son discours ; il en restera là jusqu'à la fin de ce fragment.

de mécanique, d'arithmétique, de géométrie, ce dernier nom appartenant au genre et à l'espèce[1]. Mais on n'en sera pas surpris, si l'on remarque que cette admirable science ne s'attachant qu'aux choses les plus simples, cette même qualité qui les rend dignes d'être ses objets les rend incapables d'être définies; de sorte que le manque de définition est plutôt une perfection qu'un défaut, parce qu'il ne vient pas de leur obscurité, mais au contraire de leur extrême évidence, qui est telle qu'encore qu'elle n'ait pas la conviction des démonstrations, elle en a toute la certitude[2]. Elle suppose donc que l'on sait quelle est la chose qu'on entend par ces mots, mouvement, nombre, espace; et, sans s'arrêter à les définir inutilement, elle en pénètre la nature, et en découvre les merveilleuses propriétés.

Ces trois choses, qui comprennent tout l'univers, selon ces paroles : *Deus fecit omnia in pondere, in numero, et mensura*[3], ont une liaison réciproque et nécessaire. Car on ne peut imaginer de mouvement sans quelque chose qui se meuve; et cette chose étant une, cette unité est l'origine de tous les nombres[4]; et enfin le mouvement ne pouvant être sans espace, on voit ces trois choses enfermées dans la première. Le temps

1 Le nom de *géométrie* n'appartient aujourd'hui qu'à l'espèce; on ne désigne le genre que par celui de *mathématiques*.

2 Encore cette inconcevable distinction. Voir p. 604, n. 2.

3 *Sagesse*, XI, 21 : *Sed omnia in mensura et numero et pondere disposuisti.* « Tu as ordonné toutes » choses avec mesure, avec nombre » et avec poids. » Dans l'application contestable que Pascal fait de ces paroles, on voit qu'il identifie les idées de poids et de mouvement; c'est parler en philosophe et en disciple de Descartes. Voir les *Principia philosophiæ*, II, 26.

4 Cela est bien détourné, car la chose était aussi bien *une* dans l'état de repos que dans celui de mouvement. La seule mesure du mouvement, le calcul de l'espace parcouru, rapporté à un autre espace pris pour unité, suffit pour donner le nombre. D'ailleurs, comment sait-il que cette chose est *une*, et qu'entend-il par *un*? Ce mot, bien analysé, ne présente d'autre sens à l'esprit que celui de totalité ou d'ensemble.

même y est aussi compris [1], car le mouvement et le temps sont relatifs l'un à l'autre ; la promptitude et la lenteur, qui sont les différences des mouvements, ayant un rapport nécessaire avec le temps. Ainsi il y a des propriétés communes à toutes ces choses, dont la connaissance ouvre l'esprit aux plus grandes merveilles de la nature.

La principale comprend les deux infinités qui se rencontrent dans toutes : l'une de grandeur, l'autre de petitesse [2].

Car, quelque prompt que soit un mouvement, on peut en concevoir un qui le soit davantage, et hâter encore ce dernier, et ainsi toujours à l'infini, sans jamais arriver à un qui le soit de telle sorte qu'on ne puisse plus y ajouter. Et au contraire, quelque lent que soit un mouvement, on peut le retarder davantage [3], et encore ce dernier, et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un tel degré de lenteur qu'on ne puisse encore en descendre à une infinité d'autres, sans tomber dans le repos. De même, quelque grand que soit un nombre, on peut en concevoir un plus grand, et encore un qui surpasse le dernier, et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté. Et au contraire, quelque petit que soit un nombre, comme la centième ou la dix-millième partie, on peut encore en concevoir un moindre, et toujours à l'infini, sans arriver au zéro ou néant. Quelque grand que soit un espace, on peut en concevoir

1 Voilà donc quatre choses, et non plus trois. Mais on peut les réduire à trois en effet : force, espace et temps. Le nombre n'est que l'expression des rapports des forces, des temps et des espaces.

2 Pascal entre ici dans une digression qui le conduira jusqu'à la fin de ce fragment. — Comparer, sur cette doctrine des deux infinis, *Pensées*, I, 1.

3 Plus exactement, on peut le concevoir retardé, comme il disait tout à l'heure qu'on peut en concevoir un plus prompt.

un plus grand, et encore un qui le soit davantage, et ainsi à l'infini, sans jamais arriver à un qui ne puisse plus être augmenté. Et au contraire quelque petit que soit un espace, on peut encore en considérer un moindre, et toujours à l'infini, sans jamais arriver à un indivisible qui n'ait plus aucune étendue. Il en est de même du temps. On peut toujours en concevoir un plus grand, sans dernier; et un moindre, sans arriver à un instant, et à un pur néant de durée. C'est à dire, en un mot, que quelque mouvement, quelque nombre, quelque espace, quelque temps que ce soit, il y en a toujours un plus grand et un moindre [1]; de sorte qu'ils se soutiennent [2] tous entre le néant et l'infini, étant toujours infiniment éloignés de ces extrêmes.

Toutes ces vérités ne se peuvent démontrer; et cependant ce sont les fondements et les principes de la géométrie. Mais comme la cause qui les rend incapables de démonstration n'est pas leur obscurité, mais au contraire leur extrême évidence, ce manque de preuve n'est pas un défaut, mais plutôt une perfection. D'où l'on voit que la géométrie ne peut définir les objets, ni prouver les principes; mais par cette seule et avantageuse raison, que les uns et les autres sont dans une extrême clarté naturelle, qui convainc la raison plus puissamment que le discours. Car qu'y a-t-il de plus évident que cette vérité, qu'un nombre, tel qu'il soit, peut être augmenté? ne peut-on pas le doubler? Que la promptitude d'un mouvement peut être doublée, et qu'un espace peut être dou-

1 Cela est bon pour le nombre, l'espace et le temps, abstractions pures; mais quant au mouvement, il fallait se contenter de dire qu'on en *conçoit* toujours un plus grand et un moindre, et rien de plus. On conçoit aussi toujours des corps plus grands qu'un corps donné, ou plus petits, ou un monde plus grand qu'un monde donné, mais cela ne nous apprend pas *ce qui est.*

2 On a vu la même image, *Pensées*, I, 1, p. 102.

blé de même ? Et qui peut aussi douter qu'un nombre, tel qu'il soit, ne puisse être divisé par la moitié, et sa moitié encore par la moitié ? Car cette moitié serait-elle un néant ? Et comment ces deux moitiés, qui seraient deux zéros, feraient-elles un nombre ? De même un mouvement, quelque lent qu'il soit, ne peut-il pas être ralenti de moitié, en sorte qu'il parcoure le même espace dans le double du temps, et ce dernier mouvement encore ? Car serait-ce un pur repos ? Et comment se pourrait-il que ces deux moitiés de vitesse, qui seraient deux repos, fissent la première vitesse ? Enfin un espace, quelque petit qu'il soit, ne peut-il pas être divisé en deux, et ces moitiés encore ? Et comment pourrait-il se faire que ces moitiés fussent indivisibles sans aucune étendue, elles qui jointes ensemble ont fait la première étendue ?

Il n'y a point de connaissance naturelle dans l'homme qui précède celles-là, et qui les surpasse en clarté. Néanmoins, afin qu'il y ait exemple de tout, on trouve des esprits excellents en toutes autres choses, que ces infinités choquent, et qui n'y peuvent en aucune sorte consentir.

Je n'ai jamais connu personne qui ait pensé qu'un espace ne puisse être augmenté. Mais j'en ai vu quelques-uns, très habiles d'ailleurs, qui ont assuré qu'un espace pouvait être divisé en deux parties indivisibles, quelque absurdité qu'il s'y rencontre [1]. Je me suis attaché à

1 Il s'agit ici du chevalier de Méré, qui niait absolument la divisibilité à l'infini, et qui s'était expliqué là-dessus avec Pascal dans une longue et curieuse lettre (j'en ai cité un passage page 101, note 2). Dans une lettre à Fermat (de juillet 1651), Pascal s'exprime encore ainsi sur Méré : « Il a très bon esprit, « mais il n'est pas géomètre ; c'est, » comme vous savez, un grand défaut ; et même il ne comprend pas » qu'une ligne mathématique soit » divisible à l'infini, et croit fort » bien entendre qu'elle est composée » de points en nombre fini, et ja- » mais je n'ai pu l'en tirer : si vous » pouviez le faire, on le rendrait » parfait. »

rechercher en eux quelle pouvait être la cause de cette obscurité, et j'ai trouvé qu'il n'y en avait qu'une principale, qui est qu'ils ne sauraient concevoir un continu divisible à l'infini ; d'où ils concluent qu'il n'y est pas divisible. C'est une maladie naturelle à l'homme de croire qu'il possède la vérité directement ; et de là vient qu'il est toujours disposé à nier tout ce qui lui est incompréhensible ; au lieu qu'en effet il ne connaît naturellement que le mensonge[1], et qu'il ne doit prendre pour véritables que les choses dont le contraire lui paraît faux. Et c'est pourquoi, toutes les fois qu'une proposition est inconcevable, il faut en suspendre le jugement et ne pas la nier à cette marque, mais en examiner le contraire ; et si on le trouve manifestement faux, on peut hardiment affirmer la première, tout incompréhensible qu'elle est. Appliquons cette règle à notre sujet.

Il n'y a point de géomètre qui ne croie l'espace divisible à l'infini. On ne peut non plus l'être sans ce principe qu'être homme sans âme. Et néanmoins il n'y en a point qui comprenne une division infinie ; et l'on ne s'assure de cette vérité que par cette seule raison, mais qui est certainement suffisante, qu'on comprend parfaitement qu'il est faux qu'en divisant un espace on puisse arriver à une partie indivisible, c'est à dire qui n'ait aucune étendue. Car qu'y a-t-il de plus absurde que de prétendre qu'en divisant toujours un espace, on arrive enfin à une division telle qu'en la divisant en deux, chacune des moitiés reste indivisible et sans aucune étendue, et qu'ainsi ces deux néants d'étendue fissent ensemble

1 Paradoxe et non-sens qu'on trouve aussi dans les *Pensées*, VI, 60; mais nous le surprenons ici à sa source, qui ne peut être que la considération de l'infini. En effet, on n'arrive à l'affirmative : Ceci est infini, qu'au moyen de la négative : Il n'est pas vrai que ceci soit fini. Mais cela est tout simple, puisque l'idée d'infini est une négation, et il n'y a pas là grand mystère.

une étendue ? Car je voudrais demander à ceux qui ont cette idée s'ils conçoivent nettement que deux indivisibles se touchent [1] ; si c'est partout, ils ne sont qu'une même chose, et partant les deux ensemble sont indivisibles ; et si ce n'est pas partout, ce n'est donc qu'en une partie ; donc ils ont des parties, donc ils ne sont pas indivisibles [2]. Que s'ils confessent, comme en effet ils l'avouent quand on les presse, que leur proposition est aussi inconcevable que l'autre, qu'ils reconnaissent que ce n'est pas par notre capacité à concevoir ces choses que nous devons juger de leur vérité, puisque ces deux contraires étant tous deux inconcevables, il est néanmoins nécessairement certain que l'un des deux est véritable [3].

Mais qu'à ces difficultés chimériques, et qui n'ont de proportion qu'à notre faiblesse, ils opposent ces clartés naturelles et ces vérités solides : s'il était véritable que l'espace fût composé d'un certain nombre fini d'indivisibles, il s'ensuivrait que deux espaces, dont chacun serait carré, c'est à dire égal et pareil de tous côtés, étant doubles l'un de l'autre, l'un contiendrait un nombre de ces indivisibles double du nombre des indivisibles de l'autre. Qu'ils retiennent bien cette conséquence, et qu'ils s'exercent ensuite à ranger des points en carrés jusqu'à ce qu'ils en aient rencontré deux dont l'un ait le double des points de l'autre ; et alors je leur ferai céder tout ce qu'il y a de géomètres au monde. Mais si la chose est naturellement impossible, c'est à dire s'il y a impossibilité invincible à ranger des carrés de points, dont

1 Qu'est-ce à dire ? Deux portions de pur espace ? ou plutôt deux atomes réels, deux petits corps ?

2 Il paraît plus prudent de dire seulement : Et si ce n'est pas partout, ce n'est donc qu'en une partie *de leur étendue*, donc *cette étendue* a des parties, donc *elle n'est pas* indivisible.

3 Il y a des philosophes qui n'ont pas cru que cela même fût nécessairement certain.

l'un en ait le double de l'autre, comme je le démontrerais en ce lieu-là même si la chose méritait qu'on s'y arrêtât, qu'ils en tirent la conséquence [1].

Et pour les soulager dans les peines qu'ils auraient en de certaines rencontres, comme à concevoir qu'un espace ait une infinité de divisibles, vu qu'on les parcourt en si peu de temps, pendant lequel on aurait parcouru cette infinité de divisibles, il faut les avertir qu'ils ne doivent pas comparer des choses aussi disproportionnées qu'est l'infinité des divisibles avec le peu de temps où ils sont parcourus ; mais qu'ils comparent l'espace entier avec le temps entier, et les infinis divisibles [2] de l'espace avec les infinis instants de ce temps ; et ainsi ils trouveront que l'on parcourt une infinité de divisibles en une infinité d'instants, et un petit espace en un petit temps ; en quoi il n'y a plus la disproportion qui les avait étonnés.

Enfin, s'ils trouvent étrange qu'un petit espace ait autant de parties qu'un grand, qu'ils entendent aussi qu'elles sont plus petites à mesure ; et qu'ils regardent le firmament au travers d'un petit verre, pour se familiariser avec cette connaissance, en voyant chaque partie du ciel en chaque partie du verre. Mais s'ils ne peuvent comprendre que des parties si petites qu'elles nous sont imperceptibles, puissent être autant divisées que le firmament, il n'y a pas de meilleur remède que de les leur faire regarder avec des lunettes qui grossissent cette pointe délicate jusqu'à une prodigieuse masse ; d'où ils concevront aisément que, par le secours d'un autre verre encore plus artistement taillé, on pourrait les grossir jusqu'à égaler ce firmament dont ils admirent l'étendue. Et ainsi ces objets leur paraissant maintenant très faci-

1 La conséquence est seulement que le point géométrique, et en général les figures géométriques pures, sont des idées sans réalité.

2 *Divisibles* est le substantif : les divisibles en nombre infini.

lement divisibles, qu'ils se souviennent que la nature peut infiniment plus que l'art. Car enfin qui les a assurés que ces verres auront changé la grandeur naturelle de ces objets, ou s'ils auront au contraire rétabli la véritable, que la figure de notre œil avait changée et raccourcie, comme font les lunettes qui amoindrissent [1] ?

Il est fâcheux de s'arrêter à ces bagatelles ; mais il y a des temps de niaiser [2].

Il suffit de dire à des esprits clairs en cette matière que deux néants d'étendue ne peuvent pas faire une étendue. Mais parce qu'il y en a qui prétendent s'échapper à cette lumière par cette merveilleuse réponse, que deux néants d'étendue peuvent aussi bien faire une étendue que deux unités dont aucune n'est nombre font un nombre par leur assemblage ; il faut leur repartir qu'ils pourraient opposer, de la même sorte, que vingt mille hommes font une armée, quoique aucun d'eux ne soit armée ; que mille maisons font une ville, quoique aucune ne soit ville ; ou que les parties font le tout, quoique aucune ne soit le tout ; ou, pour demeurer dans la comparaison des nombres, que deux binaires font le quaternaire, et dix dizaines une centaine, quoique aucun ne le soit. Mais ce n'est pas avoir l'esprit juste que de confondre par des comparaisons si inégales la nature immuable des choses avec leurs noms libres et volontaires, et dépendant du caprice des hommes qui les ont composés. Car il est clair que pour faciliter les discours on a donné le nom

1 Cette question ne trahit-elle pas une méprise de l'imagination ? L'idée de grandeur est essentiellement relative à celle d'étendue ; si celle-ci est sans réalité, il en est de même de l'autre. Il n'y a plus de réel que les rapports et les lois de ces apparences. L'éléphant est plus grand que la mouche : voilà ce qui demeure réel, et rien de plus, mais cela suffit.

2 Expression suggérée sans doute par un passage célèbre de l'*Ecclésiaste*, III, 1-8, quoiqu'elle n'en soit pas traduite précisément. Cf. XXIV 12, p. 424, n. 3.

d'armée à vingt mille hommes, celui de ville à plusieurs maisons, celui de dizaine à dix unités; et que de cette liberté naissent les noms d'unité, binaire, quaternaire, dizaine, centaine, différents par nos fantaisies, quoique ces choses soient en effet de même genre par leur nature invariable, et qu'elles soient toutes proportionnées entre elles et ne diffèrent que du plus ou du moins, et quoique, ensuite de ces noms, le binaire ne soit pas quaternaire, ni une maison une ville, non plus qu'une ville n'est pas une maison. Mais encore, quoique une maison ne soit pas une ville, elle n'est pas néanmoins un néant de ville; il y a bien de la différence entre n'être pas une chose et en être un néant.

Car, afin qu'on entende la chose à fond, il faut savoir que la seule raison pour laquelle l'unité n'est pas au rang des nombres est qu'Euclide et les premiers auteurs qui ont traité d'arithmétique, ayant plusieurs propriétés à donner qui convenaient à tous les nombres hormis à l'unité, pour éviter de dire souvent qu'en tout nombre, hors l'unité, telle condition se rencontre, ils ont exclu l'unité de la signification du mot de nombre, par la liberté que nous avons déjà dit qu'on a de faire à son gré des définitions. Aussi, s'ils eussent voulu, ils en eussent de même exclu le binaire et le ternaire, et tout ce qu'il leur eût plu; car on en est maître, pourvu qu'on en avertisse; comme au contraire l'unité se met quand on veut au rang des nombres, et les fractions de même. Et, en effet, l'on est obligé de le faire dans les propositions générales, pour éviter de dire à chaque fois : En tout nombre, et à l'unité, et aux fractions, une telle propriété se trouve; et c'est en ce sens indéfini que je l'ai pris dans tout ce que j'en ai écrit. Mais le même Euclide, qui a ôté à l'unité le nom de nombre, ce qui lui a été permis, pour faire entendre néanmoins qu'elle n'en est pas un

néant, mais qu'elle est au contraire du même genre, il définit ainsi les grandeurs homogènes. Les grandeurs, dit-il, sont dites être de même genre, lorsque l'une étant plusieurs fois multipliée peut arriver à surpasser l'autre. Et par conséquent, puisque l'unité peut, étant multipliée plusieurs fois, surpasser quelque nombre que ce soit, elle est de même genre que les nombres précisément par son essence et par sa nature immuable, dans le sens du même Euclide qui a voulu qu'elle ne fût pas appelée nombre.

Il n'en est pas de même d'un indivisible à l'égard d'une étendue ; car non seulement il diffère de nom, ce qui est volontaire, mais il diffère de genre, par la même définition ; puisqu'un indivisible, multiplié autant de fois qu'on voudra, est si éloigné de pouvoir surpasser une étendue, qu'il ne peut jamais former qu'un seul et unique indivisible ; ce qui est naturel et nécessaire, comme il est déjà montré. Et comme cette dernière preuve est fondée sur la définition de ces deux choses, indivisible et étendue, on va achever et consommer la démonstration.

Un indivisible est ce qui n'a aucune partie, et l'étendue est ce qui a diverses parties séparées [1].

Sur ces définitions, je dis que deux indivisibles étant unis ne font pas une étendue. Car, quand ils sont unis, il se touchent chacun en une partie [2] ; et ainsi les parties par où ils se touchent ne sont pas séparées, puisque autrement elles ne se toucheraient pas. Or, par leur définition, il n'ont point d'autres parties ; donc ils n'ont pas de parties séparées ; donc ils ne sont pas une étendue, par la définition de l'étendue, qui porte la séparation des

1 Ceci est une *proposition*, non une *définition ;* « on peut contredire », comme dit plus haut Pascal. Et cette proposition serait applicable à la durée aussi bien qu'à l'étendue. — L. H.

1 Pascal s'embarrasse dans les termes ; car, après avoir dit : Un indivisible est ce qui n'a aucune partie, comment peut-il dire : Ils se touchent chacun en une partie ? Il eût fallu écrire : Un indivisible est ce qui n'a pas plusieurs parties.

parties. On montrera la même chose de tous les autres indivisibles qu'on y joindra, par la même raison. Et partant un indivisible, multiplié autant qu'on voudra, ne fera jamais une étendue. Donc il n'est pas de même genre que l'étendue, par la définition des choses du même genre.

Voilà comment on démontre que les indivisibles ne sont pas de même genre que les nombres. De là vient que deux unités peuvent bien faire un nombre, parce qu'elles sont de même genre ; et que deux indivisibles ne font pas une étendue, parce qu'ils ne sont pas de même genre. D'où l'on voit combien il y a peu de raison de comparer le rapport qui est entre l'unité et les nombres à celui qui est entre les indivisibles et l'étendue.

Mais si l'on veut prendre dans les nombres une comparaison qui représente avec justesse ce que nous considérons dans l'étendue, il faut que ce soit le rapport du zéro aux nombres ; car le zéro n'est pas du même genre que les nombres, parce qu'étant multiplié, il ne peut les surpasser ; de sorte que c'est un véritable indivisible de nombre, comme l'indivisible est un véritable zéro d'étendue. Et on en trouvera un pareil entre le repos et le mouvement, et entre un instant et le temps ; car toutes ces choses sont hétérogènes à leurs grandeurs, parce qu'étant infiniment multipliées, elles ne peuvent jamais faire que des indivisibles, non plus que les indivisibles d'étendue, et par la même raison. Et alors on trouvera une correspondance parfaite entre ces choses ; car toutes ces grandeurs sont divisibles à l'infini, sans tomber dans leurs indivisibles, de sorte qu'elles tiennent toutes le milieu entre l'infini et le néant.

Voilà l'admirable rapport que la nature a mis entre ces choses, et les deux merveilleuses infinités qu'elle a proposées aux hommes, non pas à concevoir, mais à

admirer; et pour en finir la considération par une dernière remarque, j'ajouterai que ces deux infinis, quoique infiniment différents, sont néanmoins relatifs l'un à l'autre, de telle sorte que la connaissance de l'un mène nécessairement à la connaissance de l'autre. Car dans les nombres, de ce qu'ils peuvent toujours être augmentés, il s'ensuit absolument qu'ils peuvent toujours être diminués, et cela clairement; car si l'on peut multiplier un nombre jusqu'à 100 000, par exemple, on peut aussi en prendre une 100 000e partie, en le divisant par le même nombre qu'on le multiplie, et ainsi tout terme d'augmentation deviendra terme de division, en changeant l'entier en fraction. De sorte que l'augmentation infinie enferme nécessairement aussi la division infinie. Et dans l'espace le même rapport se voit entre ces deux infinis contraires; c'est à dire que, de ce qu'un espace peut être infiniment prolongé, il s'ensuit qu'il peut être infiniment diminué, comme il paraît en cet exemple : Si on regarde au travers d'un verre un vaisseau qui s'éloigne toujours directement, il est clair que le lieu du diaphane [1] où l'on remarque un point tel qu'on voudra du navire haussera toujours par un flux continuel, à mesure que le vaisseau fuit [2]. Donc, si la course du vaisseau est toujours allongée et jusqu'à l'infini, ce point haussera continuellement; et cependant il n'arrivera jamais à celui où tombera le rayon horizontal mené de l'œil au verre, de sorte qu'il en approchera toujours sans y arriver jamais, divisant sans cesse l'espace qui restera sous ce point horizontal, sans y arriver jamais. D'où l'on voit la conséquence nécessaire qui se tire de l'infinité de l'étendue du cours du vaisseau,

[1] Du milieu diaphane; du verre.

[2] Le vaisseau est sur une mer supposée plane, comme l'explique la *Logique* de Port-Royal en reprenant cet exemple.

à la division infinie et infiniment petite de ce petit espace restant au-dessous de ce point horizontal [1].

Ceux qui ne seront pas satisfaits de ces raisons, et qui demeureront dans la créance que l'espace n'est pas divisible à l'infini, ne peuvent rien prétendre aux démonstrations géométriques ; et, quoiqu'ils puissent être éclairés en d'autres choses, ils le seront fort peu en celles-ci ; car on peut aisément être très habile homme et mauvais géomètre [2]. Mais ceux qui verront clairement ces vérités pourront admirer la grandeur et la puissance de la nature dans cette double infinité qui nous environne de toutes parts, et apprendre par cette considération merveilleuse à se connaître eux-mêmes, en se regardant placés entre une infinité et un néant d'étendue, entre une infinité et un néant de nombre, entre une infinité et un néant de mouvement, entre une infinité et un néant de temps. Sur quoi on peut apprendre à s'estimer à son juste prix, et former des réflexions qui valent mieux que tout le reste de la géométrie même [3].

J'ai cru être obligé de faire cette longue considération en faveur de ceux qui, ne comprenant pas d'abord cette double infinité, sont capables d'en être persuadés. Et quoiqu'il y en ait plusieurs qui aient assez de lumières pour s'en passer, il peut néanmoins arriver que ce discours, qui sera nécessaire aux uns, ne sera pas entièrement inutile aux autres . . . . . .

. . . . . .

1 Faisons attention que les deux points dont parle Pascal, et les deux lignes qui les déterminent, sont des points et des lignes purement mathématiques et idéales. Sans doute les deux lignes ne se confondront jamais, mais à condition que ce ne soient que des lignes, c'est à dire rien, car il n'y pas de lignes dans la nature, il n'y a que des corps.

2 Cf. *Pensées*, VII, 2.

3 Ces mots expriment clairement l'état de l'esprit de Pascal à cette époque. Je ne puis trop recommander de rapprocher ce morceau du premier fragment des *Pensées*.

SECOND FRAGMENT[1].

L'art de persuader a un rapport nécessaire à la manière dont les hommes consentent à ce qu'on leur propose, et aux conditions des choses qu'on veut faire croire.

Personne n'ignore qu'il y a deux entrées par où les opinions sont reçues dans l'âme, qui sont ses deux principales puissances, l'entendement et la volonté. La plus naturelle est celle de l'entendement, car on ne devrait jamais consentir qu'aux vérités démontrées; mais la plus ordinaire, quoique contre la nature, est celle de la volonté, car tout ce qu'il y a d'hommes sont presque toujours emportés à croire non pas par la preuve, mais par l'agrément. Cette voie est basse, indigne, et étrangère; aussi tout le monde la désavoue. Chacun fait profession de ne croire et même de n'aimer que ce qu'il sait le mériter.

Je ne parle pas ici des vérités divines, que je n'aurais garde de faire tomber sous l'art de persuader, car elles sont infiniment au dessus de la nature; Dieu seul peut les mettre dans l'âme, et par la manière qu'il lui plaît. Je sais qu'il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur, pour humilier cette superbe puissance du raisonnement, qui prétend devoir être juge des choses que la volonté choisit, et pour guérir cette volonté infirme, qui s'est toute corrompue par ses sales attachements. Et de là vient qu'au lieu qu'en parlant des choses humaines, on dit qu'il faut les

1 Intitulé habituellement : *De l'art de persuader*. — Les réflexions par lesquelles s'ouvre ce fragment, sur ce que Pascal appelle l'*art d'agréer*, sont peut-être ce qui s'y trouve de plus original, mais en les lisant il faut se défier de sa *pensée de derrière* (comme il dit dans les *Pensées*), qui est la condamnation de la nature humaine.

connaître avant que de les aimer, ce qui a passé en proverbe [1], les saints au contraire disent en parlant des choses divines, qu'il faut les aimer pour les connaître, et qu'on n'entre dans la vérité que par la charité [2]; dont ils ont fait une de leurs plus utiles sentences. En quoi il paraît que Dieu a établi cet ordre surnaturel, et tout contraire à l'ordre qui devait être naturel aux hommes dans les choses naturelles. Ils ont néanmoins corrompu cet ordre en faisant des choses profanes ce qu'ils devaient faire des choses saintes, parce qu'en effet nous ne croyons presque que ce qui nous plaît. Et de là vient l'éloignement où nous sommes de consentir aux vérités de la religion chrétienne, tout opposée à nos plaisirs. Dites-nous des choses agréables et nous vous écouterons, disaient les Juifs à Moïse [3]; comme si l'agrément devait régler la créance ! Et c'est pour punir ce désordre par un ordre qui lui est conforme, que Dieu ne verse ses lumières dans les esprits qu'après avoir dompté la rébellion de la volonté par une douceur toute céleste qui la charme et qui l'entraîne [4].

Je ne parle donc que des vérités de notre portée; et c'est d'elles que je dis que l'esprit et le cœur sont comme les portes par où elles sont reçues dans l'âme, mais que bien peu entrent par l'esprit, au lieu qu'elles y sont introduites en foule par les caprices téméraires de la volonté, sans le conseil du raisonnement.

Ces puissances ont chacune leurs principes et les pre-

1 *Ignoti nulla cupido*, dit Ovide. Cf. Érasme, *Adag.*, au mot *occultæ*. Tout le monde sait le vers de Voltaire :

On ne peut désirer ce qu'on ne [connaît pas.

2 II *Thess.*, II, 10, etc. Cf. *Pensées*, XXIII, 22.

3 Je ne trouve pas cela dans le *Pentateuque*, à moins que Pascal n'interprète ainsi le verset 19 du chapitre XX de l'*Exode*, qui ne paraît pas avoir tout à fait ce sens.

4 C'est ainsi que Pascal explique, dans la dix-huitième *Provinciale*, l'action de la grâce sur le libre arbitre de l'homme.

miers moteurs de leur actions. Ceux de l'esprit sont des vérités naturelles et connues à tout le monde, comme, que le tout est plus grand que sa partie, outre plusieurs axiomes particuliers, que les uns reçoivent et non pas d'autres, mais qui, dès qu'ils sont admis, sont aussi puissants, quoique faux, pour emporter la créance, que les plus véritables. Ceux de la volonté sont de certains désirs naturels et communs à tous les hommes, comme le désir d'être heureux, que personne ne peut pas ne pas avoir, outre plusieurs objets particuliers que chacun suit pour y arriver, et qui, ayant la force de nous plaire, sont aussi forts, quoique pernicieux en effet, pour faire agir la volonté, que s'ils faisaient son véritable bonheur.

Voilà pour ce qui regarde les puissances qui nous portent à consentir. Mais pour les qualités des choses que nous devons persuader, elles sont bien diverses.

Les unes se tirent, par une conséquence nécessaire, des principes communs et des vérités avouées. Celles-là peuvent être infailliblement persuadées; car en montrant le rapport qu'elles ont avec les principes accordés, il y a une nécessité inévitable de convaincre, et il est impossible qu'elles ne soient pas reçues dans l'âme dès qu'on a pu les enrôler à ces vérités qu'elle a déjà admises.

Il y en a qui ont une union étroite avec les objets de notre satisfaction ; et celles-là sont encore reçues avec certitude [1], car aussitôt qu'on fait apercevoir à l'âme qu'une chose peut la conduire à ce qu'elle aime souverainement, il est inévitable qu'elle ne s'y porte avec joie.

Mais celles qui ont cette liaison tout ensemble, et avec les vérités avouées, et avec les désirs du cœur, sont si sûres de leur effet, qu'il n'y a rien qui le soit davantage dans la nature. Comme, au contraire, ce qui n'a de rap-

1 C'est à dire qu'il est encore certain qu'elles seront reçues.

port ni à nos créances ni à nos plaisirs nous est importun, faux et absolument étranger.

En toutes ces rencontres il n'y a point à douter. Mais il y en a où les choses qu'on veut faire croire sont bien établies sur des vérités connues, mais qui sont en même temps contraires aux plaisirs qui nous touchent le plus. Et celles-là sont en grand péril de faire voir, par une expérience qui n'est que trop ordinaire, ce que je disais au commencement : que cette âme impérieuse, qui se vantait de n'agir que par raison, suit par un choix honteux et téméraire ce qu'une volonté corrompue désire, quelque résistance que l'esprit trop éclairé puisse y opposer [1]. C'est alors qu'il se fait un balancement douteux entre la vérité et la volupté, et que la connaissance de l'une et le sentiment de l'autre font un combat dont le succès est bien incertain, puisqu'il faudrait, pour en juger, connaître tout ce qui se passe dans le plus intérieur de l'homme, que l'homme même ne connaît presque jamais [2].

1 Quand Pascal met en opposition les suggestions de l'esprit et celles du cœur, il contredit ce qu'il avait dit lui-même : « L'amour et la raison n'est qu'une même chose » (dans le *Discours sur les passions de l'amour*). C'était peut-être trop donner au sentiment et à la nature. Ici il leur refuse tout, parce qu'il parle suivant sa théologie. Il veut établir l'impuissance de la raison, soit pour persuader, soit pour gouverner; la vanité de la pure logique et de la pure sagesse. Et par une étrange contradiction, en même temps qu'il trouve mauvais qu'on se détermine dans les choses humaines par le cœur, il trouve très bon qu'on soit pris par le cœur en religion, et il voit là un mystère divin : « Et » c'est pour punir ce désordre par » un ordre qui lui est conforme, » que Dieu ne verse ses lumières » dans les esprits qu'après avoir » dompté la rébellion de la volonté » par une douceur toute céleste qui » la charme et qui l'entraîne. » C'est dans les mêmes termes qu'il explique, dans la XVIII^e *Provinciale*, l'action de la grâce sur le libre arbitre de l'homme. C'est bien déjà, en effet, le Pascal des *Provinciales* et des *Pensées* que nous entendons dans ces deux fragments, et qui, à la fin du premier, met son âme à nu, pour ainsi dire, dans cette phrase : « Sur quoi on peut » apprendre à s'estimer à son juste » prix, et former des réflexions qui » valent mieux que tout le reste de » la géométrie même. »

2 Pascal est injuste envers la nature humaine quand il suppose

Il paraît de là que, quoi que ce soit qu'on veuille persuader, il faut avoir égard à la personne à qui on en veut, dont il faut connaître l'esprit et le cœur, quels principes il accorde, quelles choses il aime; et ensuite remarquer, dans la chose dont il s'agit, quels rapports elle a avec les principes avoués, ou avec les objets délicieux par les charmes qu'on lui donne. De sorte que l'art de persuader consiste autant en celui d'agréer qu'en celui de convaincre, tant les hommes se gouvernent plus par caprice que par raison!

Or de ces deux méthodes, l'une de convaincre, l'autre

que des vérités démontrées pour la raison sont rejetées par la passion. Cela est rare, si cela arrive jamais. Ce qui arrive le plus souvent, ce qui fait les surprises de la passion et celles de l'éloquence, c'est qu'en dehors des sciences pures, et dans l'ordre des choses qui font les grands intérêts de la vie, il n'y a guère de vérités rigoureusement démontrées, ni même de vérités absolument vraies, je veux dire qui le soient en toutes circonstances et sous toutes les faces. La passion peut donc les prendre sous le jour qui lui agrée. Pascal va le dire un peu plus loin : « Il n'y a presque » point de vérités dont nous de- » meurions toujours d'accord. » Ce n'est pas qu'il n'y ait toujours, à un moment donné, une cause qui est la bonne cause, qu'il est juste d'embrasser, et qu'on est blâmable de combattre. Mais quoiqu'elle soit la bonne cause, elle n'est pas cependant bonne en tout point. En un mot, lorsque la passion prend parti contre la raison, ce n'est pas sans avoir aussi des raisons pour elle. Ces raisons sont des vraisemblances, c'est à dire des vérités relatives. Et la rhétorique n'est que la dialectique des vraisemblances, comme Aristote l'a définie admirablement.

— Nous ne pouvons consentir non plus au dédain avec lequel Pascal traite la sensibilité, ne l'appelant que des noms de volupté et de caprice. L'homme ne doit pas plus mépriser en lui la sensibilité que la raison, et il n'a pas trop de toutes les deux pour se soutenir. Il y a des vérités que nous ne devons pas seulement croire, mais aimer, et des mensonges que nous ne devons pas seulement rejeter, mais haïr. C'est donc le devoir de celui qui parle pour le vrai et contre le faux, de toucher en nous ces puissances d'amour ou de haine. Qu'on l'entende bien : ce n'est pas une nécessité à laquelle il soit réduit, et dont il ait à se plaindre; c'est sa force, c'est son honneur, et ce doit être son ambition et sa joie. Mais comment l'auteur des *Provinciales*, comment l'homme qui fut peut-être le plus passionné des hommes éloquents, semble-t-il ne voir dans l'éloquence passionnée qu'un instrument de volupté? C'est qu'il méprise dans l'éloquence la nature elle-même, la concupiscence toujours présente, le misérable héritage d'Adam. Cela ne l'empêche pas de sentir ce qu'elle vaut humainement, et il nous dira tout à l'heure combien c'est un art difficile, et combien admirable.

d'agréer, je ne donnerai ici les règles que de la première; et encore au cas qu'on ait accordé les principes et qu'on demeure ferme à les avouer; autrement je ne sais s'il y aurait un art pour accommoder les preuves à l'inconstance de nos caprices. Mais la manière d'agréer est bien sans comparaison plus difficile, plus subtile, plus utile, et plus admirable; aussi si je n'en traite pas, c'est parce que je n'en suis pas capable; et je m'y sens tellement disproportionné, que je crois la chose absolument impossible. Ce n'est pas que je ne croie qu'il y ait des règles aussi sûres pour plaire que pour démontrer, et que qui les saurait parfaitement connaître et pratiquer ne réussît aussi sûrement à se faire aimer des rois et de toutes sortes de personnes [1], qu'à démontrer les éléments de la géométrie à ceux qui ont assez d'imagination pour en comprendre les hypothèses [2]. Mais j'estime, et c'est peut-être ma faiblesse qui me le fait croire, qu'il est impossible d'y arriver. Au moins je sais que si quelqu'un en est capable, ce sont des personnes que je connais, et qu'aucun autre n'a sur cela de si claires et de si abondantes lumières [3].

La raison de cette extrême difficulté vient de ce que les principes du plaisir ne sont pas fermes et stables. Ils sont divers en tous les hommes, et variables dans chaque particulier avec une telle diversité, qu'il n'y a point

1 S'il y a *des règles sûres* pour se faire aimer, que devient le libre arbitre? Pascal a-t-il pensé à cela?

2 C'est à dire pour comprendre l'espace pur, et ses infinités de toute espèce, et ce que c'est qu'un point, qu'une ligne non matériels.

3 On se demande si ce magnifique éloge s'adresse à Nicole. Pascal n'avait pu lire le *Traité des moyens de conserver la paix entre les hommes*, mais il connaissait l'esprit qui devait produire un jour cet ouvrage. C'est en parlant de ce livre, dont l'idée générale rentre tout à fait dans l'*art d'agréer*, que Mme de Sévigné écrivait : « Jamais le cœur » humain n'a été mieux anatomisé » que par ces messieurs-là. » (Lettre du 16 août 1671.) Voir encore la lettre du 30 septembre, et le témoignage de Voltaire dans le *Siècle de Louis XIV*.

d'homme plus différent d'un autre que de soi-même dans les divers temps. Un homme a d'autres plaisirs qu'une femme; un riche et un pauvre en ont de différents; un prince, un homme de guerre, un marchand, un bourgeois, un paysan, les vieux, les jeunes, les sains, les malades, tous varient; les moindres accidents les changent. Or il y a un art, et c'est celui que je donne, pour faire voir la liaison des vérités avec leurs principes, soit de vrai, soit de plaisir, pourvu que les principes qu'on a une fois avoués demeurent fermes et sans être jamais démentis. Mais comme il y a peu de principes de cette sorte, et que hors de la géométrie, qui ne considère que des figures très simples, il n'y a presque point de vérités dont nous demeurions toujours d'accord, et encore moins d'objets de plaisir dont nous ne changions à toute heure, je ne sais s'il y a moyen de donner des règles fermes pour accorder les discours à l'inconstance de nos caprices [1].

Cet art, que j'appelle l'art de persuader, et qui n'est proprement que la conduite des preuves méthodiques parfaites, consiste en trois parties essentielles : à définir les termes dont on doit se servir par des définitions claires; à proposer des principes ou axiomes évidents pour prouver la chose dont il s'agit; et à substituer toujours mentalement dans la démonstration les définitions à la place des définis.

La raison de cette méthode est évidente, puisqu'il serait inutile de proposer ce qu'on veut prouver et d'en entreprendre la démonstration, si on n'avait auparavant

[1] Non, il n'y a point de *règles fermes;* mais, sans prétendre fixer cette anatomie du cœur humain, il est possible de faire un certain nombre d'observations généralement vraies, observations utiles d'abord en elles-mêmes, et aussi en ce qu'étant conduites méthodiquement, elles nous apprennent à en faire d'autres. C'est ce qu'Aristote a exécuté dans sa *Rhétorique.* Il y a marqué précisément les principales de ces différences que Pascal reconnaît entre les caractères des divers âges et des diverses conditions.

défini clairement tous les termes qui ne sont pas intelligibles; et qu'il faut de même que la démonstration soit précédée de la demande des principes évidents qui y sont nécessaires, car si l'on n'assure le fondement on ne peut assurer l'édifice; et qu'il faut enfin, en démontrant, substituer mentalement les définitions à la place des définis, puisque autrement on pourrait abuser des divers sens qui se rencontrent dans les termes. Il est facile de voir qu'en observant cette méthode on est sûr de convaincre, puisque, les termes étant tous entendus et parfaitement exempts d'équivoques par les définitions, et les principes étant accordés, si dans la démonstration on substitue toujours mentalement les définitions à la place des définis, la force invincible des conséquences ne peut manquer d'avoir tout son effet. Aussi jamais une démonstration dans laquelle ces circonstances sont gardées n'a pu recevoir le moindre doute; et jamais celles où elles manquent ne peuvent avoir de force. Il importe donc bien de les comprendre et de les posséder; et c'est pourquoi, pour rendre la chose plus facile et plus présente, je les donnerai toutes, en ce peu de règles qui enferment tout ce qui est nécessaire pour la perfection des définitions, des axiomes et des démonstrations, et par conséquent de la méthode entière des preuves géométriques de l'art de persuader.

Règles pour les définitions. — 1. N'entreprendre de définir aucune des choses tellement connues d'elles-mêmes, qu'on n'ait point de termes plus clairs pour les expliquer. 2. N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques, sans définition [1]. 3. N'employer dans la définition des termes que des mots parfaitement connus, ou déjà expliqués.

1 *N'omettre sans définition*, pour, ne laisser sans définition.

Règles pour les axiomes. — 1. N'omettre aucun des principes nécessaires sans avoir demandé si on l'accorde, quelque clair et évident qu'il puisse être. 2. Ne demander, en axiomes, que les choses parfaitement évidentes d'elles-mêmes.

Règles pour les démonstrations. — 1. N'entreprendre de démontrer aucune des choses qui sont tellement évidentes d'elles-mêmes qu'on n'ait rien de plus clair pour les prouver. 2. Prouver toutes les propositions un peu obscures, et n'employer à leur preuve que des axiomes très évidents, ou des propositions déjà accordées ou démontrées. 3. Substituer toujours mentalement les définitions à la place des définis, pour ne pas se tromper par l'équivoque des termes que les définitions ont restreints.

Voilà les huit règles qui contiennent tous les préceptes des preuves solides et immuables. Desquelles il y en a trois qui ne sont pas absolument nécessaires, et qu'on peut négliger sans erreur ; qu'il est même difficile et comme impossible d'observer toujours exactement, quoiqu'il soit plus parfait de le faire autant qu'on peut ; ce sont les trois premières de chacune des parties :

Pour les définitions : Ne définir aucun des termes qui sont parfaitement connus.

Pour les axiomes : N'omettre à demander aucun des axiomes parfaitement évidents et simples.

Pour les démonstrations : Ne démontrer aucune des choses très connues d'elles-mêmes.

Car il est sans doute que ce n'est pas une grande faute de définir et d'expliquer bien clairement des choses, quoique très claires d'elles-mêmes, ni d'omettre à demander par avance des axiomes qui ne peuvent être refusés au lieu où ils sont nécessaires, ni enfin de prouver des propositions qu'on accorderait sans preuves. Mais les autres règles sont d'une nécessité absolue, et on ne

peut s'en dispenser sans un défaut essentiel et souvent sans erreur ; et c'est pourquoi je les reprendrai ici en particulier.

Règles nécessaires pour les définitions. — N'omettre aucun des termes un peu obscurs ou équivoques, sans définition. N'employer dans les définitions que des termes parfaitement connus ou déjà expliqués.

Règle nécessaire pour les axiomes. — Ne demander en axiomes que des choses parfaitement évidentes.

Règles nécessaires pour les démonstrations. — Prouver toutes les propositions, en n'employant à leur preuve que des axiomes très évidents d'eux-mêmes, ou des propositions déjà démontrées ou accordées. N'abuser jamais de l'équivoque des termes, en manquant de substituer mentalement les définitions qui les restreignent et les expliquent.

Voilà les cinq règles qui forment tout ce qu'il y a de nécessaire pour rendre les preuves convaincantes, immuables, et pour tout dire géométriques ; et les huit règles ensemble les rendent encore plus parfaites.

Je passe maintenant à celle de l'ordre dans lequel on doit disposer les propositions, pour être dans une suite excellente et géométrique.

Après avoir établi . . . . . .

Voilà en quoi consiste cet art de persuader, qui se renferme dans ces deux principes : Définir tous les noms qu'on impose. Prouver tout, en substituant mentalement les définitions à la place des définis.

Sur quoi il me semble à propos de prévenir trois objections principales qu'on pourra faire. L'une, que cette méthode n'a rien de nouveau ; l'autre, qu'elle est bien facile à apprendre, sans qu'il soit nécessaire pour cela d'étudier les éléments de géométrie, puisqu'elle consiste en ces deux mots qu'on sait à la première lecture ;

et enfin qu'elle est assez inutile, puisque son usage est presque renfermé dans les seules matières géométriques. Il faut donc faire voir qu'il n'y a rien de si inconnu, rien de plus difficile à pratiquer, et rien de plus utile et de plus universel [1].

Pour la première objection, qui est que ces règles sont communes dans le monde, qu'il faut tout définir et tout prouver, et que les logiciens mêmes les ont mises entre les préceptes de leur art, je voudrais que la chose fût véritable, et qu'elle fût si connue, que je n'eusse pas eu la peine de rechercher avec tant de soin la source de tous les défauts des raisonnements, qui sont véritablement communs. Mais cela l'est si peu que, si l'on en excepte les seuls géomètres, qui sont en si petit nombre qu'ils sont uniques en tout un peuple et dans un long temps, on n'en voit aucun qui le sache aussi. Il sera aisé de le faire entendre à ceux qui auront parfaitement compris le peu que j'en ai dit; mais s'ils ne l'ont pas conçu parfaitement, j'avoue qu'ils n'y auront rien à y apprendre. Mais s'ils sont entrés dans l'esprit de ces règles, et qu'elles aient assez fait d'impression pour s'y enraciner et s'y affermir, ils sentiront combien il y a de différence entre ce qui est dit ici et ce que quelques logiciens en ont peut-être écrit d'approchant au hasard, en quelques lieux de leurs ouvrages.

Ceux qui ont l'esprit de discernement savent combien il y a de différence entre deux mots semblables, selon les lieux et les circonstances qui les accompagnent. Croira-t-on, en vérité, que deux personnes qui ont lu et appris par cœur le même livre le sachent également, si l'un le comprend en sorte qu'il en sache tous les prin-

[1] Voilà trois points dont le premier seulement se trouve traité dans ce qui suit : savoir qu'il n'est pas vrai que cette méthode n'ait rien de nouveau.

cipes, la force des conséquences, les réponses aux objections qu'on y peut faire, et toute l'économie de l'ouvrage ; au lieu qu'en l'autre ce soient des paroles mortes, et des semences qui, quoique pareilles à celles qui ont produit des arbres si fertiles, sont demeurées sèches et infructueuses dans l'esprit stérile qui les a reçues en vain ? Tous ceux qui disent les mêmes choses ne les possèdent pas de la même sorte ; et c'est pourquoi l'incomparable auteur de *l'Art de conferer* s'arrête avec tant de soin à faire entendre qu'il ne faut pas juger de la capacité d'un homme par l'excellence d'un bon mot qu'on lui entend dire : mais, au lieu d'étendre l'admiration d'un bon discours à la personne, qu'on pénètre, dit-il, l'esprit d'où il sort ; qu'on tente s'il le tient de sa mémoire ou d'un heureux hasard ; qu'on le reçoive avec froideur et avec mépris, afin de voir s'il ressentira qu'on ne donne pas à ce qu'il dit l'estime que son prix mérite : on verra le plus souvent qu'on le lui fera désavouer sur l'heure, et qu'on le tirera bien loin de cette pensée, meilleure qu'il ne croit, pour le jeter dans une autre toute basse et ridicule. Il faut donc sonder comme cette pensée est logée en son auteur ; comment, par où, jusqu'où il la possède : autrement, le jugement précité sera jugé téméraire [1].

Je voudrais demander à des personnes équitables si ce principe : La matière est dans une incapacité naturelle

1 *De l'art de conférer* est le titre donné par Montaigne au huitième chapitre du troisième livre de ses *Essais*. On y lit (t. IV, p. 439) : « Voicy un aultre advertissement, » duquel ie tire grand usage : c'est » qu'aux disputes et conférences, » touts les mots qui nous semblent » bons ne doibvent pas incontinent » estre acceptez... Il peult bien » advenir à tel de dire un beau » traict, une bonne response et » sentence, et la mettre en avant, » sans en cognoistre la force.... Il » n'y fault point tousiours céder, » quelque vérité ou beauté qu'elle » ayt : ou il la fault combattre à » escient, ou se tirer arriere soubs » couleur de ne l'entendre pas, » *pour taster de toutes parts comment elle est logée en son auteur* », etc. Montaigne continue longtemps sur ce ton, avec beaucoup d'esprit et de malice, mais non

invincible de penser, et celui-ci : Je pense, donc je suis, sont en effet les mêmes dans l'esprit de Descartes et dans l'esprit de saint Augustin, qui a dit la même chose douze cents ans auparavant [1].

En vérité, je suis bien éloigné de dire que Descartes pas avec la gravité de Pascal. M. Le Clerc a rapproché du texte de Montaigne le résumé que Pascal en a fait, en ajoutant : « Voilà le meil- » leur commentaire de tout ce pas- » sage, et ce commentaire est un » hommage au génie d'un écrivain » que Pascal n'a pas toujours si » bien traité. »

1 Après le premier étonnement causé par l'originalité de la méthode de Descartes, on s'aperçut que les principes sur lesquels il établissait sa philosophie se retrouvaient dans divers passages de saint Augustin. Voir, à ce sujet, la *Vie de Descartes* par Baillet. Le plus remarquable parmi ces passages est ce qu'on lit au chapitre 10 du livre X, sur la Trinité. Les hommes, dit saint Augustin, ont pu douter de la nature du principe qui vit, qui se souvient, qui comprend, etc. « Mais le » fait même de la vie, de la mémoire, » de l'intelligence, de la volonté, » de la pensée, de la connaissance, » du jugement, qui peut en douter ? » Car si on doute, c'est qu'*on vit;* » si on doute, c'est qu'*on se souvient* » des raisons qu'on a de douter : si » on doute, c'est qu'*on comprend* » qu'on doute ; si on doute, c'est » qu'*on veut* s'assurer ; si on doute, » c'est qu'*on pense* ; si on doute, » c'est qu'*on sait* qu'on ne sait pas ; » si on doute, c'est qu'*on juge* qu'on » ne doit pas croire légèrement. » Ainsi, celui même qui doute de » tout le reste ne peut douter de ces » choses ; car, sans ces choses, il » ne lui serait pas possible de » douter. » Il ajoute que l'âme, se sachant, et ne sachant pas la matière, n'est donc pas matière; qu'elle est ce qu'elle se sait, c'est à dire pensée. Cf. *De Civ. Dei*, XI, 26 : « Je ne crains pas ici [dans la » croyance que j'ai à mon existence] » les arguments des académiciens » disant : Mais si vous vous trom- » pez ? Car si je me trompe, j'existe. » En effet, celui qui n'existe pas ne » peut pas se tromper », etc. Voir encore *Solilog.*, II, 1, 3 ; *De lib. arb.*, II, 3, etc. — Pascal a raison de dire qu'Augustin n'a pas tenté comme Descartes de bâtir, sur le *Je pense, donc je suis*, une *physique* entière, c'est à dire, au sens que ce mot avait alors, une philosophie complète de la nature. Mais il se trompe, ainsi qu'on l'a dit justement (M. l'abbé Flottes, *Études sur saint Augustin*, 1861, p. 584), quand il fait entendre que le saint docteur n'a écrit ce mot *qu'en passant et à l'aventure.* Augustin prétend s'en servir pour prouver Dieu, et même la Trinité : Dieu, en reconnaissant dans nous un principe intelligent qu'il ne peut rapporter à la matière ; la Trinité, en considérant le *mot* sous divers aspects, sous lesquels il lui paraît un et triple, idée que Bossuet a reprise en plusieurs endroits. Au reste, le débat a moins d'intérêt pour ceux qui pensent (et j'avoue que je suis du nombre), que ce fameux principe n'a pas au fond toute la valeur qu'on lui attribue, car personne ne doute de la vie ni de la pensée ; la question est seulement de savoir ce que c'est qui vit et qui pense, et c'est ce que le *Cogito, ergo sum* ne nous apprend pas, quoi qu'aient dit Augustin et Descartes.

n'en soit pas le véritable auteur, quand même il ne l'aurait appris que dans la lecture de ce grand saint [1]; car je sais combien il y a de différence entre écrire un mot à l'aventure, sans y faire une réflexion plus longue et plus étendue, et apercevoir dans ce mot une suite admirable de conséquences, qui prouve la distinction des natures matérielle et spirituelle, et en faire un principe ferme et soutenu d'une physique entière [2], comme Descartes a prétendu le faire. Car, sans examiner s'il a réussi efficacement dans sa prétention, je suppose qu'il l'ait fait, et c'est dans cette supposition que je dis que ce mot est aussi différent dans ces écrits d'avec le même mot dans les autres qui l'ont dit en passant, qu'un homme plein de vie et de force d'avec un homme mort.

Tel dira une chose de soi-même sans en comprendre l'excellence, où un autre comprendra une suite merveilleuse de conséquences qui nous font dire hardiment que ce n'est plus le même mot, et qu'il ne le doit non plus à celui d'où il l'a appris, qu'un arbre admirable n'appartiendra pas à celui qui en aurait jeté la semence, sans y penser et sans la connaître, dans une terre abondante, qui en aurait profité de la sorte par sa propre fertilité.

Les mêmes pensées poussent quelquefois tout autrement dans un autre que dans leur auteur : infertiles dans leur champ naturel, abondantes étant transplantées. Mais il arrive bien plus souvent qu'un bon esprit fait produire lui-même à ses propres pensées tout le fruit dont elles

1 Descartes n'en convient pas. Voir sa lettre à la personne qui lui avait signalé cette rencontre, tome II de l'édition de 1667, lettre 118 (tome VIII, page 421 de l'édition de M. Cousin).

2 *Physique* est pris ici au sens où il l'est souvent chez les anciens, pour la science de la *nature* entière (φύσις), y compris l'âme de l'homme et celle du monde. C'est bien l'étendue qu'embrassent les *Principia philosophiæ,* qui commencent par le *Je doute, donc je suis* pour s'élever de là à Dieu, puis redescendre à la connaissance du monde extérieur et aux lois générales de la matière.

sont capables, et qu'ensuite quelques autres, les ayant ouï estimer, les empruntent et s'en parent, mais sans en connaître l'excellence ; et c'est alors que la différence d'un même mot en diverses bouches paraît le plus.

C'est de cette sorte que la logique a peut-être emprunté les règles de la géométrie sans en comprendre la force [1] ; et ainsi, en les mettant à l'aventure parmi celles qui lui sont propres, il ne s'ensuit pas de là qu'ils aient entré [2] dans l'esprit de la géométrie ; et je serai bien éloigné, s'ils n'en donnent pas d'autres marques que de l'avoir dit en passant, de les mettre en parallèle avec cette science, qui apprend la véritable méthode de conduire la raison. Mais je serai au contraire bien disposé à les en exclure, et presque sans retour. Car de l'avoir dit en passant, sans avoir pris garde que tout est renfermé là-dedans, et, au lieu de suivre ces lumières, s'égarer à perte de vue après des recherches inutiles, pour courir à ce que celles-là offrent et qu'elles ne peuvent donner, c'est véritablement montrer qu'on n'est guère clairvoyant, et bien plus [3] que si l'on avait manqué de les suivre parce qu'on ne les avait pas aperçues.

La méthode de ne point errer est recherchée de tout le monde. Les logiciens font profession d'y conduire; les géomètres seuls y arrivent, et, hors de leur science et de ce qui l'imite, il n'y a point de véritables démonstrations. Tout l'art en est renfermé dans les seuls préceptes que nous avons dits ; il suffisent seuls, ils prouvent seuls ; toutes les autres règles sont inutiles ou nuisibles.

1 Barthélemy Saint-Hilaire, *Préface* de la traduction de la *Logique* d'Aristote, p. XXXVIII : « ... C'est » Leibnitz qui a pleine raison, quand » il dit contrairement à Pascal : *La* » *logique des géomètres est une* » *extension ou promotion particulière* » *de la logique générale.* Les mathématiciens empruntent donc la » puissance de leur forme à la logique, loin de la lui donner. »

2 Les logiciens.

3 C'est à dire : et c'est le montrer bien plus.

Voilà ce que je sais par une longue expérience de toutes sortes de livres et de personnes.

Et sur cela je fais le même jugement de ceux qui disent que les géomètres ne leur donnent rien de nouveau par ces règles, parce qu'ils les avaient en effet, mais confondues parmi une multitude d'autres inutiles ou fausses dont ils ne pouvaient pas les discerner, que de ceux qui, cherchant un diamant de grand prix parmi un grand nombre de faux, mais qu'ils n'en sauraient pas distinguer, se vanteraient, en les tenant tous ensemble, de posséder le véritable aussi bien que celui qui, sans s'arrêter à ce vil amas, porte la main sur la pierre choisie que l'on recherche, et pour laquelle on ne jetait pas tout le reste.

Le défaut d'un raisonnement faux est une maladie qui se guérit par ces deux remèdes. On en a composé un autre d'une infinité d'herbes inutiles, où les bonnes se trouvent enveloppées, et où elles demeurent sans effet, par les mauvaises qualités de ce mélange. Pour découvrir tous les sophismes et toutes les équivoques des raisonnements captieux, ils ont inventé des noms barbares, qui étonnent ceux qui les entendent ; et au lieu qu'on ne peut débrouiller tous les replis de ce nœud si embarrassé qu'en tirant l'un des bouts que les géomètres assignent, ils en ont marqué un nombre étrange d'autres où ceux-là se trouvent compris, sans qu'ils sachent lequel est le bon. Et ainsi, en nous montrant un nombre de chemins différents qu'ils disent nous conduire où nous tendons, quoiqu'il n'y en ait que deux qui y mènent (il faut savoir les marquer en particulier), on prétendra que la géométrie, qui les assigne certainement, ne donne que ce qu'on avait déjà des autres, parce qu'ils donnaient en effet la même chose et davantage ; sans prendre garde que ce présent perdait son prix par son abondance, et qu'il ôtait en ajoutant.

Rien n'est plus commun que les bonnes choses, il n'est question que de les discerner; et il est certain qu'elles sont toutes naturelles et à notre portée, et même connues de tout le monde, mais on ne sait pas les distinguer. Ceci est universel. Ce n'est pas dans les choses extraordinaires et bizarres que se trouve l'excellence de quelque genre que ce soit. On s'élève pour y arriver, et on s'en éloigne ; il faut le plus souvent s'abaisser. Les meilleurs livres sont ceux que ceux qui les lisent croient qu'ils auraient pu faire. La nature, qui seule est bonne, est toute familière et commune.

Je ne fais donc pas de doute que ces règles, étant les véritables, ne doivent être simples, naïves, naturelles, comme elles le sont. Ce n'est pas *barbara* et *baralipton* qui forment le raisonnement [1]. Il ne faut pas guinder l'esprit ; les manières tendues et pénibles le remplissent d'une sotte présomption par une élévation étrangère et par une enflure vaine et ridicule, au lieu d'une nourriture solide et vigoureuse. Et l'une des raisons principales qui éloignent autant ceux qui entrent dans ces connaissances du véritable chemin qu'ils doivent suivre, est l'imagination qu'on prend d'abord que les bonnes choses sont inaccessibles, en leur donnant le nom de grandes, hautes, élevées, sublimes. Cela perd tout. Je voudrais

[1] Des trois propositions dont se compose un syllogisme, chacune est ou universelle ou particulière, chacune est aussi ou affirmative ou négative. Désignant par A, E les propositions universelles, affirmatives et négatives : par I, O les propositions particulières, affirmatives et négatives, les différentes formes possibles du syllogisme seront représentées par certaines combinaisons des lettres A, E, I, O, prises trois à trois. On a exprimé ces combinaisons par des mots où entrent ces voyelles, et afin de graver ces mots dans la mémoire, on les a liés ensemble, soit par le sens, comme dans cette phrase grecque : γραμματα εγραφε γραφιδι τεχνικος, soit par le mètre, comme dans ce vers latin : *Barbara celarent darii ferio baralipton*, et autres semblables, composés de sons qui n'ont aucun sens.

les nommer basses, communes, familières : ces noms-là leur conviennent mieux ; je hais ces mots d'enflure [1]. . .

. . . . . .

1 Ici s'arrête ce morceau, qui est évidemment inachevé. Pascal a répondu seulement à la première des trois objections qu'il s'était faites. Les idées exprimées dans ces deux derniers alinéas sont prises de Montaigne, I, 25, t. I, page 254 : « On a grand tort de la peindre [la » philosophie] inaccessible aux en- » fants, et d'un visage renfrongné, » sourcilleux et terrible... La plus » expresse marque de la sagesse, » c'est une esiouissance constante... » C'est *baroco* et *baralipton* qui » rendent leurs supposts ainsi crot- » tez et enfumez ; ce n'est pas elle », etc. Et III, 5, t. IV, p. 317 : « Les » sciences traictent les choses trop » finement, d'une mode artificielle, » et différente à la commune et na- » turelle... Je ne recognois pas chez » Aristote la plus part de mes mou- » vements ordinaires ; on les a cou- » verts et revestus d'une aultre » robbe, pour l'usage de l'eschole. » Dieu leur doint bien faire ! Si » j'estois du mestier, ie naturali- » serois l'art autant comme ils » artialisent la nature. » — L'esprit humain n'avait que trop souffert de l'éducation de l'École. Mais ce n'est pas à Aristote qu'il faut imputer la science morte du moyen âge ; la sienne est vivante et originale, et il reste permis d'admirer chez lui l'analyse si curieuse, lors même qu'elle n'est pas utile pour la pratique, du mécanisme du raisonnement ; et cette critique déliée qui débrouille habilement, un à un, tous les fils mêlés par les sophistes.

SUR LA CONVERSION DU PÉCHEUR[1]

La première chose que Dieu inspire à l'âme qu'il daigne toucher véritablement, est une connaissance et une vue tout extraordinaire par laquelle l'âme considère les choses et elle-même d'une façon toute nouvelle.

Cette nouvelle lumière lui donne de la crainte, et lui apporte un trouble qui traverse le repos qu'elle trouvait dans les choses qui faisaient ses délices. Elle ne peut plus goûter avec tranquillité les choses qui la charmaient. Un scrupule continuel la combat dans cette jouissance, et cette vue intérieure ne lui fait plus trouver cette douceur accoutumée parmi les choses où elle s'abandonnait avec une pleine effusion de cœur. Mais elle trouve encore plus d'amertume dans les exercices de piété que dans les vanités du monde[2]. D'une part, la présence[3] des objets

1 Pascal me paraît exprimer ici ce qui s'est passé dans son âme pendant ce temps critique de sa vie où s'accomplit laborieusement sa grande et dernière *conversion*, c'est à dire pendant l'année 1654.

2 On a une lettre de Jacqueline à Mme Perier, du 25 janvier 1655, où elle fait l'histoire de la conversion de son frère, et voici ce qu'on lit dans cette lettre : « Il me vint voir » [vers la fin de septembre 1654], » et à cette visite, il s'ouvrit à moi » d'une manière qui me fit pitié, en » m'avouant qu'au milieu de ses » occupations, qui étaient grandes, » et parmi toutes les choses qui » pouvaient contribuer à lui faire » aimer le monde, *et auxquelles on* » *avait raison de le croire fort* » *attaché*, il était de telle sorte » sollicité de quitter tout cela, et » par une aversion extrême qu'il » avait des folies et des amusements » du monde » [*depuis plus d'un an*, écrivait Jacqueline dans une lettre précédente, 8 décembre 1654] « *et* » *par le reproche continuel que lui* » *faisait sa conscience*, qu'il se trou- » vait *détaché de toutes choses* d'une » telle manière qu'il ne l'avait » jamais été de la sorte, ni rien » d'approchant : *mais que d'ailleurs* » *il était dans un si grand abandon-* » *nement du côté de Dieu, qu'il ne* » *sentait aucun attrait de ce côté-là ;* » qu'il s'y portait néanmoins de » tout son pouvoir, mais qu'il sen- » tait bien *que c'était plus sa raison* « et son propre esprit qui l'excitait » *à ce qu'il connaissait le meilleur*, » que non pas le mouvement de » celui de Dieu. » Ce que raconte Jacqueline n'est-il pas précisément ce que peint Pascal ?

3 Je crois qu'il faut lire ainsi, et non pas *la vanité*, leçon qui ne donne pas un sens satisfaisant.

visibles la touche plus que l'espérance des invisibles, et de l'autre la solidité des invisibles la touche plus que la vanité des visibles. Et ainsi la présence des uns et la solidité des autres disputent son affection, et la vanité des uns et l'absence des autres excitent son aversion; de sorte qu'il naît dans elle un désordre et une confusion .

. . . . . .

Elle considère les choses périssables comme périssantes et même déjà péries; et, dans la vue certaine de l'anéantissement de tout ce que l'on aime, elle s'effraie dans cette considération, en voyant que chaque instant lui arrache la jouissance de son bien, et que ce qui lui est le plus cher s'écoule [1] à tout moment. et qu'enfin un jour certain viendra, auquel elle se trouvera dénuée de toutes les choses auxquelles elle avait mis son espérance [2]. De sorte qu'elle comprend parfaitement que son cœur ne s'étant attaché qu'à des choses fragiles et vaines son âme doit se trouver seule et abandonnée au sortir de cette vie, puisque qu'elle n'a pas eu soin de se joindre à un bien véritable et subsistant par lui-même, qui put la soutenir et durant et après cette vie.

De là vient qu'elle commence à considérer comme un néant tout ce qui doit retourner dans le néant : le ciel, la terre; son esprit, son corps; ses parents [3], ses amis, ses ennemis; les biens, la pauvreté, la disgrâce, la prospérité; l'honneur, l'ignominie; l'estime, le mépris; l'autorité, l'indigence [4]; la santé, la maladie et la vie même [5].

1 Cf. *Pensées*, XXIV, 16 *bis* : « C'est » une chose horrible de sentir s'é- » couler tout ce qu'on possède. »

2 Voir la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies.* Pascal a retrouvé *les mêmes sentiments de Dieu* qu'autrefois, comme s'exprime Jacqueline dans sa lettre.

3 Ajoutons que s'il compte les autres pour rien, il veut qu'à leur tour les autres le comptent pour rien lui-même : « Il est injuste » qu'on s'attache à moi. » *Pensées*, XXIV, 39 *ter*.

4 C'est encore une antithèse, quoique moins nettement marquée; l'indigence est l'état où on a besoin des autres (*indigere*), où on dépend d'eux.

5 Voir la *Prière pour la maladie.*

Enfin tout ce qui doit moins durer que son âme est capable de satisfaire le désir de cette âme, qui recherche sérieusement à s'établir dans une félicité aussi durable qu'elle-même.

Elle commence à s'étonner de l'aveuglement où elle a vécu; et, quand elle considère d'une part le long temps qu'elle a vécu sans faire ces réflexions et le grand nombre de personnes qui vivent de la sorte, et de l'autre combien il est constant que l'âme, étant immortelle comme elle est, ne peut trouver sa félicité parmi des choses périssables et qui lui seront ôtées au moins à la mort, elle entre dans une sainte confusion, et dans un étonnement qui lui porte un trouble bien salutaire. Car elle considère que, quelque grand que soit le nombre de ceux qui vieillissent dans les maximes du monde, et quelque autorité que puisse avoir cette multitude d'exemples de ceux qui posent leur félicité au monde, il est constant néanmoins que, quand les choses du monde auraient quelque plaisir solide, ce qui est reconnu pour faux par un nombre infini d'expériences si funestes et si continuelles, il est inévitable que la perte de ces choses ou que la mort enfin nous en prive; de sorte que, l'âme s'étant amassé des trésors de biens temporels de quelque nature qu'ils soient, soit or, soit science, soit réputation, c'est une nécessité indispensable qu'elle se trouve dénuée de tous ces objets de sa félicité; et qu'ainsi, s'ils ont eu de quoi la satisfaire, ils n'auront pas de quoi la satisfaire toujours; et que si c'est se procurer un bonheur véritable, ce n'est pas se proposer un bonheur bien durable, puisqu'il doit être borné avec le cours de cette vie[1]. De sorte que, par une sainte humilité, que Dieu relève au-dessus de la superbe, elle commence à s'élever au-

[1] Voir les mêmes idées, reprises dans un fragment des *Pensées*, VIII, 1, avec la plus émouvante éloquence.

dessus du commun des hommes [1] ; elle condamne leur conduite, elle déteste leurs maximes, elle pleure leur aveuglement; elle se porte à la recherche du véritable bien; elle comprend qu'il faut qu'il ait ces deux qualités: l'une, qu'il dure autant qu'elle, et qu'il ne puisse lui être ôté que de son consentement, et l'autre, qu'il n'y ait rien de plus aimable [2].

Elle voit que, dans l'amour qu'elle a eu pour le monde, elle trouvait en lui cette seconde qualité dans son aveuglement; car elle ne reconnaissait rien de plus aimable. Mais, comme elle n'y voit pas la première, elle connaît que ce n'est pas le souverain bien. Elle le cherche donc ailleurs, et connaissant par une lumière toute pure qu'il n'est point dans les choses qui sont en elle, ni hors d'elle, ni devant elle, rien donc en elle ni à ses côtés, elle commence à le chercher au-dessus d'elle.

Cette élévation est si éminente et si transcendante [3], qu'elle ne s'arrête pas au ciel : il n'a pas de quoi la satisfaire; ni au-dessus du ciel, ni aux anges [4], ni aux êtres les plus parfaits. Elle traverse toutes les créatures, et ne peut arrêter son cœur qu'elle ne se soit rendue jusqu'au trône de Dieu, dans lequel elle commence à trouver son repos, et ce bien qui est tel qu'il n'y a rien de plus aimable [5], et qui ne peut lui être ôté que par son propre

1 Cf. *Pensées*, VIII, 1 : « Connais-» sez donc, superbe », etc.

2 Cela est pris de saint Augustin, *De mor. eccl. cath.*, I, 3.

3 Cette élévation où monte l'idée qu'elle conçoit du souverain bien.

4 Pascal prend-il ces expressions figurément, ou place-t-il en effet les anges et Dieu même dans l'espace, au delà d'une certaine sphère qu'il appelle le ciel ? Ce serait le langage d'un poète plutôt que d'un philosophe :

Par delà tous ces cieux le Dieu [des cieux réside.

5 Ainsi Lamartine :

Quand je pourrais le suivre [le soleil] en sa vaste carrière,
Mes yeux verraient partout le vide et les déserts ;
Je ne désire rien de tout ce qu'il éclaire,
Je ne demande rien à l'immense univers.

consentement. Car, encore qu'elle ne sente pas ces charmes dont Dieu récompense l'habitude dans la piété, elle comprend néanmoins que les créatures ne peuvent pas être plus aimables que le créateur ; et sa raison, aidée des lumières de la grâce, lui fait connaître qu'il n'y a rien de plus aimable que Dieu [1], et qu'il ne peut être ôté qu'à ceux qui le rejettent, puisque c'est le posséder que de le désirer, et que le refuser c'est le perdre [2]. Ainsi elle se réjouit d'avoir trouvé un bien qui ne peut pas lui être ravi tant qu'elle le désirera, et qui n'a rien au-dessus de soi.

Et, dans ces réflexions nouvelles, elle entre dans la vue des grandeurs de son créateur, et dans des humiliations et des adorations profondes. Elle s'anéantit en conséquence, et ne pouvant former d'elle-même une idée assez basse, ni en concevoir une assez relevée de ce bien souverain, elle fait de nouveaux efforts pour se rabaisser jusqu'aux derniers abîmes du néant, en considérant Dieu dans des immensités qu'elle multiplie sans cesse [3]. Enfin, dans cette conception, qui épuise ses forces [4], elle l'adore

Mais peut-être au delà des bornes de sa sphère,
Lieux où le vrai soleil éclaire d'autres cieux,
Si je pouvais laisser ma dépouille à la terre,
Ce que j'ai tant rêvé paraîtrait à mes yeux.

Là je m'enivrerais à la source où j'aspire,
Là je retrouverais et l'espoir et l'amour,
Et ce bien idéal que tout âme désire,
Et qui n'a pas de nom au terrestre séjour.

1 Ces paroles sont d'une théologie plus exacte que celles de Jacqueline, car ces suggestions même de la raison sont déjà une grâce, quoique non sensible.

2 Cf. le *Mystère de Jésus*, 2 : « Tu » ne me chercherais pas, si tu ne » m'avais trouvé. »

3 C'est la même antithèse que Pascal développe dans le premier fragment des *Pensées* ; mais là son point de vue est plutôt philosophique, ici il est surtout religieux. Là il *contemple* en silence, ici il *adore* en silence ; là il songe à rabaisser l'homme, ici à exalter Dieu.

4 « Que, divisant encore ces der- » nières choses, *il épuise ses forces* » *en ces conceptions.* » *Pensées*, I, 1.

en silence, elle se considère comme sa vile et inutile créature, et par ses respects réitérés l'adore et le bénit, et voudrait à jamais le bénir et l'adorer. Ensuite elle reconnaît la grâce qu'il lui a faite, de manifester son infinie majesté à un si chétif vermisseau [1]; et après une ferme résolution d'en être éternellement reconnaissante, elle entre en confusion d'avoir préféré tant de vanités à ce divin maître; et, dans un esprit de componction et de pénitence, elle a recours à sa pitié pour arrêter sa colère, dont l'effet lui paraît épouvantable. Dans la vue de ces immensités . . . . . .

Elle fait d'ardentes prières à Dieu pour obtenir de sa miséricorde que, comme il lui a plu de se découvrir à elle, il lui plaise de la conduire à lui, et lui faire connaître les moyens d'y arriver. Car, comme c'est à Dieu qu'elle aspire, elle aspire encore à n'y arriver que par des moyens qui viennent de Dieu même [2], parce qu'elle veut qu'il soit lui-même son chemin [3], son objet et sa dernière fin . . . . . .

Ensuite de ces prières, elle commence d'agir, et cherche entre ceux . . . . . .

Elle commence à connaître Dieu, et désire d'y arriver; mais, comme elle ignore les moyens d'y parvenir, si son désir est sincère et véritable, elle fait la même chose qu'une personne qui, désirant arriver en quelque lieu, ayant perdu le chemin, et connaissant son égarement, aurait recours à ceux qui sauraient parfaitement ce chemin [4] . . . . . .

1 Ainsi dans les *Pensées* : *imbécile ver de terre*, VIII, 1.

2 Et non par des moyens humains, tels que la morale des philosophes.

3 C'est l'expression de l'Écriture, *via*. Cf. *Pensées*, XXV, 4

4 Il désigne ses maîtres dans la piété, ses directeurs, M. Singlin, M. de Saci. Il emploie des expressions semblables dans un passage fameux des *Pensées*, X, 1 : « Vous » voulez aller à la foi, et vous n'en » savez pas le chemin... Apprenez

Elle se résout de conformer à ses volontés le reste de sa vie; mais, comme sa faiblesse naturelle, avec l'habitude qu'elle a aux péchés où elle a vécu, l'ont réduite dans l'impuissance d'arriver à cette félicité, elle implore de sa miséricorde les moyens d'arriver à lui, de s'attacher à lui, d'y adhérer éternellement. . . . . Ainsi elle reconnaît qu'elle doit adorer Dieu comme créature[1], lui rendre grâce comme redevable[2], lui satisfaire comme coupable[3], le prier comme indigente[4].

» de ceux qui ont été liés comme » vous... Ce sont gens qui savent » ce chemin que vous voudriez » suivre, et guéris d'un mal dont » vous voulez guérir. » Mais là c'est lui-même, pécheur converti, que Pascal propose à d'autres pécheurs comme un exemple des miracles de la grâce.

1 Voir plus haut : « Elle se consi- » dère comme sa vile et inutile » créature », etc.

2 Voir plus haut : « Ensuite elle » reconnaît la grâce qu'il lui a faite », etc.

3 Voir plus haut : « Et dans un « esprit de componction et de pé- » nitence, elle a recours à sa pitié » pour arrêter sa colère », etc.

4 Voir plus haut : « Mais comme sa » faiblesse naturelle, avec l'habitude » qu'elle a aux péchés où elle a » vécu, l'ont réduite dans l'impuis- » sance », etc.

COMPARAISON
DES CHRÉTIENS DES PREMIERS TEMPS
AVEC CEUX D'AUJOURD'HUI[1]

Dans les premiers temps, les chrétiens étaient parfaitement instruits dans tous les points nécessaires au salut ; au lieu que l'on voit aujourd'hui une ignorance si grossière, qu'elle fait gémir tous ceux qui ont des sentiments de tendresse pour l'Église.

On n'entrait alors dans l'Église qu'après de grands travaux et de longs désirs. On s'y trouve maintenant sans aucune peine, sans soin et sans travail.

On n'y était admis qu'après un examen très exact. On y est reçu maintenant avant qu'on soit en état d'être examiné.

On n'y était reçu alors qu'après avoir abjuré sa vie passée, qu'après avoir renoncé au monde, et à la chair, et au diable. On y entre maintenant avant qu'on soit en état de faire aucune de ces choses.

Enfin, il fallait autrefois sortir du monde pour être reçu dans l'Église ; au lieu qu'on entre aujourd'hui dans l'Église au même temps que dans le monde. On

1 Rien n'indique la date de ce morceau, qui a été publié par Bossut. Ce passage : « *On fréquente les sa-* » *crements*, et on jouit des plaisirs du » monde », peut paraître inspiré par le livre d'Arnauld, *De la fréquente communion*. L'esprit général du morceau est bien l'esprit de réforme que le jansénisme portait dans la religion, mais sans cet accent de protestation et d'opposition qui perce ailleurs (XXIV, 93, dans les *Pensées*). Ici Pascal n'accuse point la discipline présente de l'Église, et il ne s'exprime qu'avec respect. Ce morceau paraît donc antérieur aux *Provinciales*.

connaissait alors par ce procédé une distinction essentielle du monde d'avec l'Église. On les considérait comme deux contraires, comme deux ennemis irréconciliables, dont l'un persécute l'autre sans discontinuation, et dont le plus faible en apparence doit un jour triompher du plus fort ; en sorte que de ces deux partis contraires on quittait l'un pour entrer dans l'autre ; on abandonnait les maximes de l'un pour embrasser les maximes de l'autre ; on se dévêtait des sentiments de l'un pour se revêtir des sentiments de l'autre enfin ; on quittait, on renonçait, on abjurait le monde, où l'on avait reçu sa première naissance, pour se vouer totalement à l'Église, où l'on prenait comme sa seconde naissance ; et ainsi on concevait une différence épouvantable entre l'un et l'autre ; au lieu qu'on se trouve maintenant presque au même temps dans l'un et dans l'autre, et le même moment qui nous fait naître au monde nous fait renaître dans l'Église ; de sorte que la raison survenant ne fait plus de distinction de ces deux mondes si contraires. Elle est élevée dans l'un et dans l'autre tout ensemble. On fréquente les sacrements, et on jouit des plaisirs du monde. Et ainsi, au lieu qu'autrefois on voyait une distinction essentielle entre l'un et l'autre, on les voit maintenant confondus et mêlés, en sorte qu'on ne les discerne plus.

De là vient qu'on ne voyait autrefois entre les chrétiens que des personnes très instruites ; au lieu qu'elles sont maintenant dans une ignorance qui fait horreur [1]. De là vient qu'autrefois ceux qui avaient été régénérés par le baptême, et qui avaient quitté les vices du monde pour entrer dans la piété de l'Église,

[1] Voir des réflexions semblables, quoique moins amères, à la fin des *Dialogues* de Fénelon sur l'Éloquence, et dans les *Discours* de Fleury.

retombaient si rarement de l'Église dans le monde ; au lieu qu'on ne voit maintenant rien de plus ordinaire que les vices du monde dans le cœur des chrétiens. L'Église des saints se trouve toute souillée par le mélange des méchants ; et ses enfants, qu'elle a conçus et nourris dès l'enfance dans son sein, sont ceux-là mêmes qui portent dans son cœur, c'est à dire jusqu'à la participation de ses plus augustes mystères, le plus cruel de ses ennemis, l'esprit du monde, l'esprit d'ambition, l'esprit de vengeance, l'esprit d'impureté, l'esprit de concupiscence ; et l'amour qu'elle a pour ses enfants l'oblige d'admettre jusque dans ses entrailles le plus cruel de ses persécuteurs.

Mais ce n'est pas l'Église à qui on doit imputer les malheurs qui ont suivi un changement de discipline si salutaire, car elle n'a pas changé d'esprit, quoiqu'elle ait changé de conduite. Ayant donc vu que la dilation [1] du baptême laissait un grand nombre d'enfants dans la malédiction d'Adam, elle a voulu les délivrer de cette masse de perdition [2] en précipitant le secours qu'elle leur donne; et cette bonne mère ne voit qu'avec un regret extrême que ce qu'elle a procuré pour le salut de ses enfants est devenu l'occasion de la perte des adultes. Son véritable esprit est que ceux qu'elle retire dans un âge si tendre de la contagion du monde prennent des sentiments tout opposés à ceux du monde. Elle prévient l'usage de la raison pour prévenir les vices où la raison corrompue les entraînerait ; et avant que leur esprit puisse agir, elle les remplit de son esprit, afin qu'ils vivent dans une ignorance du monde et dans un état d'autant plus éloigné du vice qu'ils ne l'auront jamais connu. Cela paraît par

1 Le fait de différer.

2 Cette expression de *masse* est prise de saint Paul, I *Cor.*, v, 6, etc. (*massa* dans la *Vulgate*).

les cérémonies du baptême; car elle n'accorde le baptême aux enfants qu'après qu'ils ont déclaré, par la bouche des parrains, qu'ils le désirent, qu'ils croient, qu'ils renoncent au monde et à Satan. Et, comme elle veut qu'ils conservent ces dispositions dans toute la suite de leur vie, elle leur commande expressément de les garder inviolablement, et ordonne, par un commandement indispensable, aux parrains d'instruire les enfants de toutes ces choses; car elle ne souhaite pas que ceux qu'elle a nourris dans son sein soient aujourd'hui moins instruits et moins zélés que les adultes qu'elle admettait autrefois au nombre des siens; elle ne désire pas une moindre perfection dans ceux qu'elle nourrit que dans ceux qu'elle reçoit. Cependant on en use d'une façon si contraire à l'intention de l'Église, qu'on n'y peut penser sans horreur. On ne fait quasi plus de réflexion sur un aussi grand bienfait, parce qu'on ne l'a jamais souhaité, parce qu'on ne l'a jamais demandé, parce qu'on ne se souvient pas même de l'avoir reçu. . . . . .

Mais, comme il est évident que l'Église ne demande pas moins de zèle dans ceux qui ont été élevés domestiques de la foi[1] que dans ceux qui aspirent à le devenir, il faut se mettre devant les yeux l'exemple des catéchumènes, considérer leur ardeur, leur dévotion, leur horreur pour le monde, leur généreux renoncement au monde; et, si on ne les jugeait pas dignes de recevoir le baptême sans ces dispositions, ceux qui ne les trouvent pas en eux . . . . . .
Il faut donc qu'ils se soumettent à recevoir l'instruction qu'ils auraient eue s'ils commençaient à entrer dans la communion de l'Église; il faut de plus qu'ils se soumettent à une pénitence continuelle, et qu'ils aient moins

1 Latinisme : qui sont *de la maison*.

d'aversion pour l'austérité de leur mortification, qu'ils ne trouvent de charmes dans l'usage des délices empoisonnées du péché [1]. . . . . .

Pour les disposer à s'instruire, il faut leur faire entendre la différence des coutumes qui ont été pratiquées dans l'Église suivant la diversité des temps. . . . . Qu'en l'Église naissante on enseignait les catéchumènes, c'est à dire ceux qui prétendaient au baptême, avant que de le leur conférer; et on ne les y admettait qu'après une pleine instruction des mystères de la religion, qu'après une pénitence de leur vie passée, qu'après une grande connaissance de la grandeur et de l'excellence de la profession de la foi et des maximes chrétiennes où ils désiraient entrer pour jamais, qu'après des marques éminentes d'une conversion véritable du cœur, et qu'après un extrême désir du baptême. Ces choses étant connues de toute l'Église, on leur conférait le sacrement d'incorporation par lequel ils devenaient membres de l'Église; au lieu qu'en ces temps le baptême ayant été accordé aux enfants avant l'usage de la raison, par des considérations très importantes, il arrive que la négligence des parents laisse vieillir les chrétiens sans aucune connaissance de la grandeur de notre religion.

Quand l'instruction précédait le baptême, tous étaient instruits; mais maintenant que le baptême précède l'instruction, l'enseignement qui était nécessaire est devenu

1 Cette phrase n'est pas très nette. Le sens est qu'il faut qu'ils aient *plus de goût* dorénavant pour l'austérité de la mortification qu'ils ne trouvent actuellement de charmes dans les délices du péché. Au lieu de *plus de goût*, il a écrit *moins d'aversion*, ce qui revient au même sans doute, mais il se trouve ainsi qu'une expression négative, celle d'*aversion*, entre en comparaison avec une expression positive, celle de *charmes*; et c'est ce qui fait l'embarras. — Il y a dans le choix de l'expression négative une espèce d'ironie; il n'ose exiger qu'on ait de l'attrait pour la pénitence, il demande seulement qu'on n'en ait point tant d'aversion.

volontaire, et ensuite négligé et presque aboli. La véritable raison de cette conduite est qu'on est persuadé de la nécessité du baptême, et on ne l'est pas de la nécessité de l'instruction. De sorte que, quand l'instruction précédait le baptême, la nécessité de l'un faisait que l'on avait recours à l'autre nécessairement; au lieu que, le baptême précédant aujourd'hui l'instruction, comme on a été fait chrétien sans avoir été instruit, on croit pouvoir demeurer chrétien sans se faire instruire..... Et qu'au lieu que les premiers chrétiens témoignaient tant de reconnaissance envers l'Église pour une grâce qu'elle n'accordait qu'à leurs longues prières, ils témoignent aujourd'hui tant d'ingratitude pour cette même grâce, qu'elle leur accorde avant même qu'ils aient été en état de la demander. Et si elle détestait si fort les chutes des premiers, quoique si rares, combien doit-elle avoir en abomination les chutes et rechutes continuelles des derniers, quoiqu'ils lui soient beaucoup plus redevables, puisqu'elle les a tirés bien plus tôt et bien plus libéralement de la damnation où ils étaient engagés par leur première naissance ! Elle ne peut voir, sans gémir, abuser de la plus grande de ses grâces, et que ce qu'elle a fait pour assurer leur salut devienne l'occasion presque assurée de leur perte, car elle n'a pas [1]...

1 Deux choses nous frappent également en lisant cet écrit de Pascal : la justesse de ses vues comme historien, et l'illusion de son zèle comme sectaire. L'évidence avec laquelle il prouve à un siècle de christianisme tempéré et facile combien il est loin du christianisme pur et rigoureux des premiers âges, ne condamnait-elle pas l'obstination des jansénistes à prétendre réformer l'Église sur le modèle des mœurs et de la discipline des temps primitifs ? Il n'est donné à personne de faire revivre ce qui a vécu. — Sur les conditions exigées, au quatrième siècle, de ceux qui demandaient à être reçus dans l'Église, on peut consulter particulièrement dans saint Augustin le chapitre 6 du livre *De fide et operibus,* et tout le livre *De catechizandis rudibus.* Sur les cérémonies du baptême, telles que la renonciation au monde et au démon, voir les premiers chapitres du livre de saint Ambroise *De Mysteriis.*

EXTRAITS
DES LETTRES A Mlle DE ROANNEZ[1]

... pour répondre[2] à tous vos articles, et bien

1 Mlle de Roannez (Charlotte Gouffier), depuis duchesse de la Feuillade, était la sœur du duc de Roannez. Elle subit, comme son frère, l'ascendant de Pascal; mais femme, et d'une âme faible, ce fut pour le malheur et le déchirement de toute sa vie qu'elle fut exposée à l'influence contagieuse de ce terrible génie, et au zèle farouche de Port-Royal. Mlle de Roannez vivait dans le monde, et pensait à se marier, lorsqu'elle fut *touchée de la grâce*, et résolut de se donner à Dieu. Elle s'échappa de chez sa mère, et entra à Port-Royal, où elle fut reçue comme novice. Sa mère obtint une lettre de cachet pour l'en faire sortir. Elle obéit avec douleur, mais sa ferveur ne faisant que s'irriter par ces obstacles, elle fit avant de sortir des vœux simples de virginité. Rentrée chez sa mère, elle y vécut dans la retraite, soutenue dans sa dévotion par celui qui l'y avait attirée, puis, après la mort de Pascal, par Mme Perier et M. Singlin. Mais M. Singlin mourut, Mme Perier quitta Paris, et Mlle de Roannez fut livrée à d'autres inspirations. Un conseil de conscience l'autorisa à se faire relever de son vœu, et elle devint, en 1667, duchesse de la Feuillade. Dès que Port-Royal avait senti sa conquête lui échapper et retourner au monde, il avait été indigné. Le *Recueil* d'Utrecht (p. 309) a transcrit une lettre d'Arnauld à Mme Perier, de mars 1666, où se lisent ces dures paroles : « Ce n'est » pas que les exemples dont vous » me parlez ne soient de terribles » leçons... Celui que vous laissez » entendre sans le marquer expres- » sément est le plus effroyable, n'y » ayant rien de plus touchant que » ce qu'a écrit autrefois de ses dis- » positions cette personne, lors- » qu'elle s'engageait à Dieu par tant » de vœux, et n'y ayant rien au » contraire de plus scandaleux que » l'oubli où elle paraît être aujour- » d'hui de toutes ces grâces de Dieu. » Mais la frayeur salutaire que ces » exemples causent nous est un » puissant moyen pour éviter de » semblables chutes. Il y a deux » choses principalement qui ont pu » contribuer à la perte de cette per- » sonne », etc. Mais elle était à peine mariée qu'*elle reconnut sa faute*, dit le *Recueil* d'Utrecht, *et commença à en faire pénitence. Dieu lui offrit dans la suite divers moyens de la faire, qu'elle accepta avec joie.* En effet, cruellement frappée dans ses enfants, atteinte elle-même profondément dans sa santé, elle mourut d'un cancer au sein, en 1683, après quinze ans d'une vie qui ne fut pas seulement consumée par tous ces maux, mais par les scrupules et les tourments d'une conscience troublée. Elle laissa trois mille livres à l'abbaye, en demandant qu'on y reçût une religieuse converse (c'est à dire de celles qui font l'office de servantes), qui remplirait la place qu'elle y devait tenir elle-même, tâchant de perpétuer ainsi son expiation. Et cependant Port-Royal, dans son impitoyable zèle, n'a pas eu pour elle une parole d'attendrissement. — Ces neuf Extraits sont sans date, mais on voit facilement qu'ils ont été écrits en 1656. Mlle de Roannez était née le 15 avril 1633 (voir M. Faugère, dans l'Introduction de son édition des *Pensées*, p. LXV); elle avait donc, à l'époque de ces lettres, 23 ans.

2 C'est la fin d'une phrase. Pascal

écrire[1] malgré mon peu de temps. — Je suis ravi de ce que vous goûtez le livre de M. de Laval[2] et les Méditations sur la Grâce[3]; j'en tire de grandes conséquences pour ce que je souhaite[4].

Je mande le détail de cette condamnation qui vous avait effrayée[5]; cela n'est rien du tout[6], Dieu merci, et c'est un miracle de ce qu'on n'y fait pas pis, puisque les ennemis de la vérité ont le pouvoir et la volonté de l'opprimer. Peut-être êtes-vous de celles qui méritent que Dieu ne l'abandonne pas[7], et ne la retire pas de la terre, qui s'en est rendue si indigne; et il est assuré que vous servez à l'Église par vos prières, si l'Église vous a servi par les siennes. Car c'est l'Église qui mérite, avec Jésus-Christ qui en est inséparable, la conversion de tous ceux qui ne sont pas dans la vérité[8]; et ce sont ensuite ces personnes converties qui secourent la mère qui les a délivrées. Je loue de tout mon cœur le petit zèle que j'ai reconnu dans votre lettre pour l'union avec le pape[9]. Le

disait sans doute à peu près : Je vais faire tous mes efforts pour répondre, etc.

1 C'est à dire : écrire d'une bonne écriture. *Mal écrit* se trouve plus loin dans le même sens.

2 Pseudonyme sous lequel le duc de Luynes a écrit divers ouvrages de piété. Si les dates données dans la *Biographie universelle* sont exactes, les *Sentences tirées de l'Écriture sainte et des Pères* (1648) étaient le seul de ces ouvrages qui eût paru en 1656.

3 Je pense qu'il s'agit du livre *De la grâce victorieuse de Jesus-Christ*, par le sieur de Bonlieu (Noël de Lalane), 1651.

4 C'est à dire : la *conversion* de Mlle de Roannez, son entrée en religion.

5 Il s'agit de la mise à l'Index des œuvres d'Arnauld publiées depuis la censure : « On vit paraître tout » d'un coup, le 25e jour d'août de » cette année [1656], l'affiche d'un » décret de l'Index du 21 du même » mois, par lequel tous les écrits de » ce docteur publiés depuis la cen- » sure de Sorbonne étaient condam- » nés. » Hermant, *Mémoires* manuscrits, l. xv, ch. 9.

6 M. Gazier : « *Cela n'est rien du* » *tout* s'explique tout naturellement, » car les décisions de la congréga- » tion de l'Index n'étaient pas reçues » en France. » Il conclut que cette lettre est postérieure à la date du 25 août.

7 La vérité.

8 C'est à dire ici : dans la pure doctrine de la grâce.

9 Mlle de Roannez, toujours en proie aux scrupules et aux incerti-

corps n'est non plus vivant sans le chef, que le chef sans le corps. Quiconque se sépare de l'un ou de l'autre n'est plus du corps, et n'appartient plus à JÉSUS-CHRIST. Je ne sais s'il y a des personnes dans l'Église plus attachées à cette unité du corps que ceux que vous appelez nôtres. Nous savons que toutes les vertus, le martyre, les austérités et les bonnes œuvres sont inutiles hors de l'Eglise, et de la communion du chef de l'Église, qui est le pape. Je ne me séparerai jamais de sa communion, au moins je prie Dieu de m'en faire la grâce; sans quoi je serais perdu pour jamais [1].

Je vous fais une espèce de profession de foi, et je ne sais pourquoi; mais je ne l'effacerai pas ni ne recommencerai pas.

M. du Gas [2] m'a parlé ce matin de votre lettre avec autant d'étonnement et de joie qu'on en peut avoir; il ne sait où vous avez pris ce qu'il m'a rapporté de vos paroles; il m'en a dit des choses surprenantes et qui ne me surprennent plus tant. Je commence à m'accoutumer à vous et à la grâce que Dieu vous fait, et néanmoins je vous avoue qu'elle m'est toujours nouvelle, comme elle est toujours nouvelle en effet. Car c'est un flux continuel

tudes, avait sans doute été troublée de la crainte que ses amis ne se séparassent du chef de l'Église. Pascal se montre impatient sur ce point, où il sent bien qu'est le côté faible du parti. Il y a un peu d'humeur dans sa vive réponse. — *Le petit zèle*, ce n'est pas le peu de zèle, c'est une expression qui avertit Mlle de Roannez de ne pas prendre ce zèle trop au sérieux. Il lui parle comme à un enfant à qui on sait gré d'un bon mouvement, même peu raisonnable.

1 Ainsi dans la XVIIe *Provinciale* : « Je n'ai d'attache sur la terre qu'à » la seule Église catholique, aposto- » lique et romaine, dans laquelle je » veux vivre et mourir, *et dans la* » *communion avec le pape, son sou-* » *verain chef, hors de laquelle je* » *suis très persuadé qu'il n'y a point* » *de salut.* » C'était donc sans prétendre se séparer de la communion du pape qu'il écrivait les dures paroles qu'on a lues dans les *Pensées*, XXIV, 66. Joseph de Maistre a relevé fortement cette situation fausse du jansénisme (*De l'Église gallicane*, I, 3 et 9). Cf. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, 1re édition, t. III, p. 26 et p. 157.

2 M. Gazier déclare, d'après Hermant, que M. du Gas est M. Singlin.

de grâces, que l'Écriture compare à un fleuve [1], et à la lumière que le soleil envoie incessamment hors de soi, et qui est toujours nouvelle, en sorte que, s'il cessait un instant d'en envoyer, toute celle qu'on aurait reçue disparaîtrait, et on resterait dans l'obscurité [2].

Il m'a dit qu'il avait commencé à vous répondre, et qu'il le transcrirait pour le rendre plus lisible, et qu'en même temps il l'étendrait. Mais il vient de me l'envoyer avec un petit billet, où il me mande qu'il n'a pu ni le transcrire ni l'étendre ; cela me fait croire que cela sera mal écrit. Je suis témoin de son peu de loisir, et du désir qu'il avait d'en avoir pour vous.

Je prends part à la joie que vous donnera l'affaire des [3]... car je vois bien que vous vous intéressez pour l'Église ; vous lui êtes bien obligée. Il y a seize cents ans qu'elle gémit pour vous. Il est temps de gémir pour elle, et pour nous tout ensemble, et de lui donner tout ce qui nous reste de vie, puisque Jésus-Christ n'a pris la sienne que pour la perdre pour elle et pour nous.

2.

Il me semble que vous prenez assez de part au miracle pour vous mander en particulier que la vérification en est achevée par l'Église [4], comme vous le verrez par cette

1 Pascal fait peut-être allusion à ce passage du psaume LXIV : « Tu » as visité la terre, et tu l'as soûlée » de tes eaux... Le fleuve de Dieu a » coulé à pleins bords. »

2 L'image de la lumière est dans *Jean*, I, 4, 9. Mais la paraphrase qui suit est de Pascal.

3 *Des religieuses*, dans un manuscrit. Je pense qu'il s'agit de religieuses du Poitou auxquelles s'intéressait Mlle de Roannez. Quant aux religieuses de Port-Royal, elles n'avaient à cette époque aucun sujet de joie.

4 Mlle de Roannez était revenue à Paris, soit avant, soit après le grand événement de cette année 1656, je veux dire le miracle de la Sainte-Épine. Ce miracle, qui avait éclaté

sentence de M. le grand vicaire [1]. — Il y a si peu de personnes à qui Dieu se fasse paraître par ces coups extraordinaires, qu'on doit bien profiter de ces occasions, puisqu'il ne sort du secret de la nature qui le couvre que pour exciter notre foi à le servir avec d'autant plus d'ardeur que nous le connaissons avec plus de certitude.

Si Dieu se découvrait continuellement aux hommes, il n'y aurait point de mérite à le croire ; et, s'il ne se découvrait jamais, il y aurait peu de foi. Mais il se cache ordinairement, et se découvre rarement, à ceux qu'il veut engager dans son service. Cet étrange secret, dans lequel Dieu s'est retiré, impénétrable à la vue des hommes, est une grande leçon pour nous porter à la solitude loin de la vue des hommes [2]. Il est demeuré caché, sous le voile de la nature qui nous le couvre, jusques à l'Incarnation ; et, quand il a fallu qu'il ait paru, il s'est encore plus caché en se couvrant de l'humanité. Il était bien plus reconnaissable quand il était invisible, que non pas quand il s'est rendu visible. Et enfin, quand il a voulu accomplir la promesse qu'il fit à ses apôtres de demeurer avec les hommes jusqu'à son dernier avènement, il a choisi d'y demeurer dans le plus étrange et le plus obscur secret de tous, qui sont les

si près de la personne de Pascal, dut toucher d'autant plus le duc de Roannez et sa sœur. Marguerite Perier raconte que Mlle de Roannez pensait encore à se marier quand elle vint faire une neuvaine à la Sainte-Épine pour un mal d'yeux, et que *le dernier jour de la neuvaine* elle fut touchée de Dieu si vivement que durant toute la messe elle fondit en larmes : au retour, elle témoigna à sa mère qu'elle voulait se donner à Dieu. On a vu par l'Extrait précédent que depuis longtemps déjà cette *conversion* était désirée et préparée.

1 M. de Hodencq, grand vicaire de l'archevêque de Paris, qui était le cardinal de Retz, éloigné de son diocèse. Cette sentence, qui approuva solennellement le miracle, est du 22 octobre 1656, ce qui donne à peu près la date de cette lettre.

2 Cela prend un sens tout particulier adressé à Mlle de Roannez. Le *Dieu caché* l'appelle au cloître.

espèces [1] de l'Eucharistie. C'est ce sacrement que saint Jean appelle dans l'Apocalypse (II, 17) une manne cachée; et je crois qu'Isaïe le voyait en cet état, lorsqu'il dit en esprit de prophétie (XLV, 15) : « Véritablement tu es un Dieu caché. » C'est là le dernier secret où il peut être. Le voile de la nature qui couvre Dieu a été pénétré par plusieurs infidèles, qui, comme dit saint Paul (*Rom.*, I, 20), ont reconnu un Dieu invisible par la nature visible. Les chrétiens hérétiques l'ont connu à travers son humanité, et adorent JÉSUS-CHRIST Dieu et homme. Mais de le reconnaître sous des espèces de pain, c'est le propre des seuls catholiques; il n'y a que nous que Dieu éclaire jusque-là. On peut ajouter à ces considérations le secret de l'Esprit de Dieu caché encore dans l'Écriture. Car il y a deux sens parfaits, le littéral et le mystique ; et les Juifs, s'arrêtant à l'un, ne pensent pas seulement qu'il y en ait un autre, et ne songent pas à le chercher ; de même que les impies, voyant les effets naturels, les attribuent à la nature, sans penser qu'il y en ait un autre auteur ; et comme les Juifs, voyant un homme parfait en JÉSUS-CHRIST, n'ont pas pensé à y chercher une autre nature : « Nous n'avons pas pensé que ce fût lui », dit encore Isaïe (LIII, 3) ; et de même enfin que les hérétiques, voyant les apparences parfaites du pain dans l'Eucharistie, ne pensent pas à y chercher une autre substance. Toutes choses couvrent quelque mystère ; toutes choses sont des voiles qui couvrent Dieu. Les chrétiens doivent le reconnaître en tout. Les afflictions temporelles couvrent les biens éternels où elles conduisent. Les joies temporelles couvrent les maux éternels qu'elles causent. Prions Dieu de nous le faire reconnaître et servir en tout; et rendons-lui des grâces

[1] Mot consacré dans la langue de la théologie. Il signifie les apparences sensibles, *species*.

infinies de ce que, s'étant caché en toutes choses pour les autres, il s'est découvert en toutes choses et en tant de manières pour nous [1].

3.

Je ne sais comment vous aurez reçu la perte de vos lettres. Je voudrais bien que vous l'eussiez prise comme il faut [2]. Il est temps de commencer à juger de ce qui est bon ou mauvais par la volonté de Dieu, qui ne peut être ni injuste ni aveugle, et non pas par la nôtre propre, qui est toujours pleine de malice et d'erreur. Si vous avez eu ces sentiments, j'en serai bien content, afin que vous vous en soyez consolée sur une raison plus solide que celle que j'ai à vous dire, qui est que j'espère qu'elles se retrouveront. On m'a déjà apporté celle du 5 ; et quoique ce ne soit pas la plus importante, car celle de M. du Gas l'est davantage [3], néanmoins cela me fait espérer de ravoir l'autre.

Je ne sais pourquoi vous vous plaignez de ce que je n'avais rien écrit pour vous [4] ; je ne vous sépare point vous deux, et je songe sans cesse à l'un et à l'autre. Vous voyez bien que mes autres lettres, et encore celle-ci, vous regardent assez. En vérité, je ne puis m'empêcher de vous dire que je voudrais être infaillible dans mes jugements ; vous ne seriez pas mal si cela était, car je suis bien content de vous, mais mon jugement n'est rien. Je dis cela sur la manière dont je vois que vous parlez de ce bon cordelier persécuté, et de ce que fait

1 Nulle part ne se montre plus à nu cette doctrine orgueilleuse qui fait du vrai et du bien un privilège éternellement réservé à quelques-uns, éternellement interdit à tous les autres.

2 Mlle de Roannez avait à craindre que ses lettres ne fussent surprises et ne compromissent Port-Royal.

3 *Celle de M. du Gas* paraît signifier : celle que vous écriviez à M. du Gas.

4 En écrivant au duc de Roannez.

Christ, selon la promesse qu'il en a faite [1]. Mais quand je viens à penser que ces mêmes personnes peuvent tomber, et être au contraire au nombre malheureux des jugés, et qu'il y en aura tant qui tomberont de la gloire, et qui laisseront prendre à d'autres par leur négligence la couronne que Dieu leur avait offerte, je ne puis souffrir cette pensée; et l'effroi que j'aurais de les voir en cet état éternel de misère, après les avoir imaginées avec tant de raison dans l'autre état [2], me fait détourner l'esprit de cette idée, et revenir à Dieu pour le prier de ne pas abandonner les faibles créatures qu'il s'est acquises, et à lui dire pour les deux personnes que vous savez ce que l'Église dit aujourd'hui avec saint Paul : « Seigneur, achevez vous-même l'ouvrage que vous-même avez commencé . » Saint Paul se considérait souvent en ces deux états, et c'est ce qui lui fait dire ailleurs (I *Cor.*, ix, 27) : « Je châtie mon corps, de peur que moi-même, qui convertis tant de peuples, je ne devienne réprouvé. » Je finis donc par ces paroles de Job (xxxi, 23) : « J'ai toujours craint le Seigneur comme les flots d'une mer furieuse et enflée pour m'engloutir [4]. » Et ailleurs :

1 *Matth.*, xix, 28.

2 Quelle péripétie! quelle secousse! Mlle de Roannez paraît ici comme suspendue entre la gloire de l'apothéose et l'abîme de la damnation.

3 Pascal tourne en forme de prière le verset 6 du chapitre premier de la Lettre à ceux de Philippes : *Qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet usque in diem Christi Jesu.* Au temps de Pascal, le passage où se trouvent ces mots (versets 6-11), servait d'*épître* pour la messe du xxiie dimanche après la Pentecôte. Ce dimanche tombait, en 1656, le 5 novembre. On aurait donc ainsi la date de cette lettre. Quant à la lettre du 5, dont il est question au commencement, il faudrait entendre, par conséquent, une lettre du 5 octobre.

4 Fontaine a écrit, en parlant de M. de Saci : « Ce qui lui donnait » cette gravité que l'on admirait, » c'est qu'il se disait sans cesse » cette parole de Job : *Semper enim* » *quasi tumentes super me fluctus* » *timui Deum, et pondus ejus ferre* » *non potui;* et je ne crois pas qu'il » y ait eu un de ceux qui l'ont » connu qui ne l'ait ouïe de sa » bouche. » Cité par M. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, 1re édit., t. II, p. 318. Était-ce de M. de Saci que Pascal avait appris cette pensée, ou au contraire?

« Bienheureux est l'homme qui est toujours en crainte. » (*Ps.*, CXI, 1.)

4.

Il est bien assuré qu'on ne se détache jamais sans douleur. On ne sent pas son lien quand on suit volontairement celui qui entraîne, comme dit saint Augustin[1]; mais quand on commence à résister et à marcher en s'éloignant, on souffre bien; le lien s'étend et endure toute la violence; et ce lien est notre propre corps, qui ne se rompt qu'à la mort. Notre Seigneur a dit que, depuis la venue de Jean-Baptiste, c'est à dire depuis son avènement dans chaque fidèle, le royaume de Dieu souffre violence et que les violents le ravissent (*Matth.*, XI, 12). Avant que l'on soit touché, on n'a que le poids de sa concupiscence, qui porte à la terre. Quand Dieu attire en haut, ces deux efforts contraires font cette violence, que Dieu seul peut faire surmonter. Mais nous pouvons tout, dit saint Léon[2], avec Celui sans lequel nous ne pouvons rien. Il faut donc se résoudre à souffrir cette guerre toute sa vie: car il n'y a point ici de paix. « JÉSUS-CHRIST est venu apporter le couteau, et non pas la paix. » (*Matth.*, X, 34). Mais néanmoins il faut avouer que comme l'Écriture dit que la sagesse des hommes n'est que folie devant Dieu (I *Cor.*, III, 19), aussi on peut dire que cette guerre qui paraît dure aux hommes est une paix devant Dieu; car c'est cette paix que JÉSUS-CHRIST a aussi apportée. Elle ne sera néanmoins parfaite que quand le corps sera détruit; et c'est ce qui

[1] *In Joann. evang. tract.* XXVI, 5, à l'occasion de ces mots du texte, *Nemo venit ad me, nisi Pater* traxerit *eum.*

[2] Dans son huitième *Sermon* pour l'Épiphanie. Il commente ces paroles de Jésus (*Jean*, XV, 5) : *Sine me nihil potestis facere.* Du reste, la même doctrine revient sans cesse dans les sermons de saint Léon.

fait souhaiter la mort, en souffrant néanmoins de bon cœur la vie pour l'amour de Celui qui a souffert pour nous et la vie et la mort, et qui peut nous donner plus de biens que nous ne pouvons ni demander ni imaginer, comme dit saint Paul *(Eph.*, III, 20) en l'épître de la messe d'aujourd'hui [1].

5.

Je ne crains plus rien pour vous, Dieu merci, et j'ai une espérance admirable. C'est une parole bien consolante que celle de Jésus-Christ : « Il sera donné à ceux qui ont déjà. » (*Matth.*, XIII, 12). Par cette promesse, ceux qui ont beaucoup reçu ont droit d'espérer davantage, et ainsi ceux qui ont reçu extraordinairement doivent espérer extraordinairement.

J'essaie autant que je puis de ne m'affliger de rien, et de prendre tout ce qui arrive pour le meilleur [2]. Je crois que c'est un devoir, et qu'on pèche en ne le faisant pas. Car enfin, la raison pour laquelle les péchés sont péchés, c'est seulement parce qu'ils sont contraires à la volonté de Dieu ; et ainsi, l'essence du péché consistant à avoir une volonté opposée à celle que nous connaissons en Dieu, il est visible, ce me semble, que, quand il nous découvre sa volonté par les évènements, ce serait un

1 Cette épître est celle du XVI[e] dimanche après la Pentecôte (lequel tombait le 24 septembre en 1656). Il faut donc admettre que cet Extrait n'est pas à sa place; voir p. 664, n. 3. Cette lettre témoigne de tout ce que souffrait M[lle] de Roannez, partagée entre ces *violents* qui l'entraînent et sa douce nature qui résiste.

2 M. de Saci, écrivant à M[me] Perier à l'occasion de la mort de son fils aîné, lui rappelait cette parole de Pascal : « Je ne doute pas que vous » n'ayez eu dans l'esprit cette pensée » de monsieur votre frère, qui me » paraît admirable, et que je n'ai » vue qu'en lui seul : Il faut tâcher, » dit-il, de se consoler dans les » plus grands maux, et de prendre » tout ce qui arrive pour le meil- » leur, etc. Cette parole est d'autant » plus considérable, que celui qui » l'a dite l'a pratiquée, et qu'elle » est encore plus l'effusion de son » cœur que de son esprit. » *Note de M. Faugère.*

péché de ne s'y pas accommoder[1]. J'ai appris que tout ce qui est arrivé a quelque chose d'admirable, puisque la volonté de Dieu y est marquée. Je le loue de tout mon cœur de la continuation faite de ses grâces, car je vois bien qu'elles ne diminuent point.

L'affaire du... ne va guère bien[2] : c'est une chose qui fait trembler ceux qui ont de vrais mouvements de Dieu, de voir la persécution qui se prépare non seulement contre les personnes (ce serait peu), mais contre la vérité. Sans mentir, Dieu est bien abandonné. Il me semble que c'est un temps où le service qu'on lui rend lui est bien agréable. Il veut que nous jugions de la grâce par la nature ; et ainsi il permet de considérer que, comme un prince chassé de son pays par ses sujets a des tendresses extrêmes pour ceux qui lui demeurent fidèles dans la révolte publique, de même il semble que Dieu considère avec une bonté particulière ceux qui défendent aujourd'hui la pureté de la religion et de la morale, qui est si fort combattue. Mais il y a cette différence entre les rois de la terre et le Roi des rois, que les princes ne rendent pas leurs sujets fidèles, mais qu'ils les trouvent tels ; au lieu que Dieu ne trouve jamais les hommes

1 Cf. *Pensées*, XXV, 105. Mlle de Roannez s'était plainte sans doute de quelque incident qui faisait obstacle à l'accomplissement de ses résolutions.

2 Qu'il faille lire *l'affaire du...* ou *l'affaire de...* comme on lit dans l'Extrait suivant, il est clair que Pascal veut parler de ce qui se passait dans l'assemblée du clergé de 1656. On pourrait suppléer ici, *l'affaire du formulaire*. L'assemblée avait adopté et prescrit en septembre un premier formulaire pour l'acceptation de la bulle d'Innocent X contre les cinq propositions. Le 16 octobre, le nouveau pape, Alexandre VII, donna une bulle pour confirmer celle d'Innocent, où il déclarait expressément que les cinq propositions étaient condamnées au sens de Jansénius. Les ennemis des jansénistes s'occupèrent aussitôt de faire accepter cette nouvelle bulle avec un nouveau formulaire, dont on exigerait la signature de toutes personnes tenant à l'Église, sous menace des peines ecclésiastiques et civiles. Cela n'était pas fait encore, et ne se fit définitivement qu'en 1661, mais cela se préparait et paraissait proche.

qu'infidèles et qu'il les rend fidèles quand ils le sont. De sorte qu'au lieu que les rois ont une obligation insigne à ceux qui demeurent dans leur obéissance [1], il arrive au contraire que ceux qui subsistent dans le service de Dieu lui sont eux-mêmes redevables infiniment. Continuons donc à le louer de cette grâce, s'il nous l'a faite, de laquelle nous le louerons dans l'éternité, et prions-le qu'il nous la fasse encore, et qu'il ait pitié de nous et de l'Église entière, hors laquelle il n'y a que malédiction.

Je prends part aux... persécutés [2] dont vous parlez. Je vois bien que Dieu s'est réservé des serviteurs cachés, comme il le dit à Élie [3]. Je le prie que nous en soyons, bien et comme il faut, en esprit et en vérité et sincèrement.

6.

Quoi qu'il puisse arriver de l'affaire de..., il y en a assez, Dieu merci, de ce qui est déjà fait pour en tirer un admirable avantage contre ces maudites maximes [4]. Il faut que ceux qui ont quelque part à cela [5] en rendent de grandes grâces à Dieu, et que leurs parents et amis

1 Ces mots sentent bien le voisinage de la Fronde.

2 Un manuscrit donne : *aux quatre persécutés*. « Il s'agit probablement, » dit M. Gazier, de quelques prêtres » de Saint-Merry, paroisse des Roan» nez (Hermant, *Mémoires*, l. XIV, » ch. 8, et l. XVI, ch. 2). » L'année suivante, au mois de juillet, ils étaient encore errants et sous le coup d'une lettre de cachet.

3 Cf. *Pensées*, XXV, 106.

4 En même temps que l'assemblée du clergé frappait les cinq propositions, elle était invitée à rendre un décret de censure en sens contraire, et à faire droit, pour ainsi dire, contre la morale relâchée des casuistes, aux réquisitoires des *Provinciales*. L'assemblée fut saisie dans les formes par les curés de Paris vers la fin de novembre 1656. C'est probablement à cette date que Pascal écrit, et qu'il s'applaudit de ce qui est déjà fait. Du reste, l'assemblée ne prononça point de censure. Voir, dans les *Œuvres* de Pascal, le sixième *Factum* pour les curés de Paris.

5 C'est à dire : Pascal lui-même. L'effort qu'il fait pour étouffer la vanité en lui, sous des sentiments plus purs et plus profonds, est touchant.

prient Dieu pour eux, afin qu'ils ne tombent pas d'un si grand bonheur et d'un si grand honneur que Dieu leur a faits. Tous les honneurs du monde n'en sont que l'image ; celui-là seul est solide et réel, et néanmoins il est inutile sans la bonne disposition du cœur. Ce ne sont ni les austérités du corps, ni les agitations de l'esprit, mais les bons mouvements du cœur qui méritent, et qui soutiennent les peines du corps et de l'esprit [1]. Car enfin il faut ces deux choses pour sanctifier, peines et plaisirs. Saint Paul a dit que ceux qui entreront dans la bonne voie trouveront des troubles et des inquiétudes en grand nombre (*Act.*, XIV, 21). Cela doit consoler ceux qui en sentent [2], puisque, étant avertis que le chemin du ciel qu'ils cherchent en est rempli, ils doivent se réjouir de rencontrer des marques qu'ils sont dans le véritable chemin. Mais ces peines-là ne sont pas sans plaisirs, et ne sont jamais surmontées que par le plaisir. Car, de même que ceux qui quittent Dieu pour retourner au monde ne le font que parce qu'ils trouvent plus de douceur dans les plaisirs de la terre que dans ceux de l'union avec Dieu, et que ce charme victorieux les entraîne, et, les faisant repentir de leur premier choix, les rend des pénitents du diable, selon la parole de Tertullien [3], de même on ne quitterait jamais les plaisirs du monde pour embrasser la croix de JÉSUS-CHRIST, si on ne trouvait plus de douceur dans le mépris, dans la pauvreté, dans le dénûment et dans le rebut des hommes,

1 C'est une expression bien humble, et par là même bien haute, pour désigner cette poursuite ardente de la vérité, ces élans de logique, d'imagination et de passion, qui faisaient son éloquence.

2 Il revient à Mlle de Roannez et à ses peines.

3 *De pœnitentia*, 5 : *Ita qui per delictorum pœnitentiam instituerat Domino satisfacere*, diabolo per aliam pœnitentiæ pœnitentiam satisfaciet.

que dans les délices du péché. Et ainsi, comme dit Tertullien, il ne faut pas croire que la vie des chrétiens soit une vie de tristesse[1]. On ne quitte les plaisirs que pour d'autres plus grands. « Priez toujours, dit saint Paul, rendez grâces toujours, réjouissez-vous toujours. » (I *Thess.*, v, 16-18). C'est la joie d'avoir trouvé Dieu qui est le principe de la tristesse de l'avoir offensé et de tout le changement de vie. Celui qui a trouvé le trésor dans un champ en a une telle joie, que cette joie, selon JÉSUS-CHRIST, lui fait vendre tout ce qu'il a pour l'acheter (*Matth.*, XIII, 44). Les gens du monde n'ont point cette joie, « que le monde ne peut ni donner ni ôter », dit JÉSUS-CHRIST même (*Jean,* XIV, 27, et XVI, 22). Les bienheureux ont cette joie sans aucune tristesse ; les gens du monde ont leur tristesse sans cette joie, et les chrétiens ont cette joie mêlée de la tristesse d'avoir suivi d'autres plaisirs, et de la crainte de la perdre par l'attrait de ces autres plaisirs qui nous tentent sans relâche. Et ainsi nous devons travailler sans cesse à nous conserver cette joie qui modère notre crainte, et à conserver cette crainte qui conserve notre joie[2], et selon qu'on se sent trop emporter vers l'une, se pencher vers l'autre pour demeurer debout[3]. « Souvenez-vous des biens dans les jours d'affliction, et souvenez-vous de l'affliction dans les jours de réjouissance », dit l'Ecriture (*Ecclésiastique*, XI, 27), jusqu'à ce que la promesse que JÉSUS-CHRIST nous a faite (*Jean*, XVI, 24), de rendre sa

1 *De spectaculis*, 28 : *Quæ major voluptas, quam fastidium ipsum voluptatis?* et la suite. — Il est à remarquer que ces deux passages de Tertullien se trouvent dans les *Sentences et instructions chrétiennes tirées des anciens Pères de l'Église*, par le sieur de Laval, 1680, et se trouvaient probablement déjà dans le recueil que lisait Mlle de Roannez (voir 1er Extrait, troisième ligne). Je pense que c'est là que Pascal les avait lus.

2 *Qui modère notre joie*, dans le texte donné par M. Couture.

3 Cf. *Pensées*, XXV, 12.

joie pleine en nous, soit accomplie. Ne nous laissons donc pas abattre à la tristesse, et ne croyons pas que la piété ne consiste qu'en une amertume sans consolation. La véritable piété, qui ne se trouve parfaite que dans le ciel, est si pleine de satisfactions qu'elle en remplit et l'entrée et le progrès et le couronnement. C'est une lumière si éclatante, qu'elle rejaillit sur tout ce qui lui appartient ; et, s'il y a quelque tristesse mêlée, et surtout à l'entrée, c'est de nous qu'elle vient, et non pas de la vertu ; car ce n'est pas l'effet de la piété qui commence d'être en nous, mais de l'impiété qui y est encore [1]. Otons l'impiété, et la joie sera sans mélange. Ne nous en prenons donc pas à la dévotion, mais à nous-mêmes, et n'y cherchons du soulagement que par notre correction.

7.

Je suis bien aise de l'espérance que vous me donnez du bon succès de l'affaire dont vous craignez de la vanité [2]. Il y a à craindre partout, car si elle ne réussissait pas, j'en craindrais cette mauvaise tristesse dont saint Paul dit qu'elle donne la mort, au lieu qu'il y en a une autre qui donne la vie (II *Cor.*, VII, 10). Il est certain que cette affaire-là était épineuse, et que si la personne en sort, il y a sujet d'en prendre quelque vanité, si ce n'est à cause qu'on a prié Dieu pour cela, et qu'ainsi il doit croire que le bien qui en viendra sera son ouvrage. Mais si elle réussissait mal, il ne devrait pas en tomber dans l'abattement, par cette même raison qu'on a prié Dieu pour cela, et qu'il y a apparence qu'il s'est approprié cette affaire ; aussi il le faut regarder comme l'auteur de tous les biens et de tous les maux, excepté le

[1] Cf. *Pensées*, XXIV, 61 *ter.*, et ci-dessus p. 674. [2] Voir la note suivante.

péché. Je lui répèterai là-dessus ce que j'ai autrefois rapporté de l'Écriture : « Quand vous êtes dans les biens, souvenez-vous des maux que vous méritez ; et quand vous êtes dans les maux, souvenez-vous des biens que vous espérez [1]. » Cependant je vous dirai sur le sujet de l'autre personne que vous savez, qui mande qu'elle a bien des choses dans l'esprit qui l'embarrassent, que je suis bien fâché de la voir en cet état [2]. J'ai bien de la douleur de ses peines, et je voudrais bien l'en pouvoir soulager ; je la prie de ne point prévenir l'avenir, et de se souvenir que, comme dit notre Seigneur, « à chaque jour suffit sa malice » (*Matth.*, VI, 34).

Le passé ne nous doit point embarrasser, puisque nous n'avons qu'à avoir regret de nos fautes ; mais l'avenir nous doit encore moins toucher, puisqu'il n'est point du tout à notre égard, et que nous n'y arriverons peut-être jamais. Le présent est le seul temps qui est véritablement à nous, et dont nous devons user selon Dieu. C'est là où nos pensées doivent être principalement comptées. Cependant le monde est si inquiet, qu'on ne pense presque jamais à la vie présente et à l'instant

1 Il me semble que l'homme à qui s'adresse ici Pascal ne peut être que le duc de Roannez. C'est la supposition qui explique le mieux ces paroles : « Le bon succès de » l'affaire *dont vous craignez de la* » *vanité* » ; et celles-ci : « *Je lui répè-* » *terai* là-dessus ce que j'ai autrefois » rapporté de l'Écriture. » Car il répète en effet ce qu'il avait écrit à Mlle de Roannez (sixième Extrait). Les lettres à la sœur étaient aussi pour le frère, comme il le dit dans le premier Extrait. Mais je ne puis dire ce que c'est que cette affaire épineuse.

2 Je suis persuadé qu'ici surtout, en ayant l'air de parler d'une tierce personne, Pascal ne parle à Mlle de Roannez que d'elle-même. C'est elle qui, à la veille de se dérober à sa mère pour s'enfuir dans un couvent, *mande qu'elle a bien des choses dans l'esprit qui l'embarrassent*, et ne songe qu'avec effroi aux suites de sa résolution. C'est elle à qui Pascal compatit avec une sincérité qui attendrit au moment sa parole sévère. — Remarquons qu'il dit *elle* et *la* ; on peut dire, il est vrai, que c'est à cause du mot de *personne*, mais, tout à l'heure, ce même mot de *personne* ne l'avait pas empêché de se servir du pronom *il*. L'emploi du féminin est encore plus remarquable dans l'Extrait suivant.

où l'on vit, mais à celui où l'on vivra. De sorte qu'on est toujours en état de vivre à l'avenir, et jamais de vivre maintenant[1]. Notre Seigneur n'a pas voulu que notre prévoyance s'étendît plus loin que le jour où nous sommes. C'est les bornes qu'il faut garder, et pour notre salut, et pour notre propre repos. Car, en vérité, les préceptes chrétiens sont les plus pleins de consolations; je dis plus que les maximes du monde.

Je prévois aussi bien des peines et pour cette personne, et pour d'autres et pour moi[2]. Mais je prie Dieu, lorsque je sens que je m'engage dans ces prévoyances, de me renfermer dans mes limites; je me ramasse dans moi-même, et je trouve que je manque à faire plusieurs choses à quoi je suis obligé présentement, pour me dissiper en des pensées inutiles de l'avenir, auxquelles bien loin d'être obligé de m'arrêter, je suis au contraire obligé de ne m'y point arrêter. Ce n'est que faute de savoir bien connaître et étudier le présent qu'on fait l'entendu pour étudier l'avenir. Ce que je dis là, je le dis pour moi, et non pas pour cette personne, qui a assurément bien plus de vertu et de méditation que moi, mais je lui repré-

1 Cf. *Pensées*, III, 5.

2 Rien ne s'explique mieux que ces paroles, si on les rapporte à la résolution de Mlle de Roannez. On pouvait prévoir aisément les transports d'une mère contristée et offensée, ses réclamations déjà si pénibles à repousser par elles-mêmes, et qui sans doute seraient appuyées, comme elles le furent en effet, par la puissance publique. L'éclat de ce pieux détournement devait d'ailleurs ranimer contre Port-Royal toutes les colères de la cour et du monde. Quant à Pascal, il n'était pas douteux qu'on n'imputât à lui surtout une telle démarche de la part de la sœur de son ami. Déjà auparavant, en arrachant au monde un jeune duc et pair, en lui faisant refuser un très beau mariage, il avait irrité profondément les parents de M. de Roannez, et cette colère se répandant chez tous les domestiques de l'hôtel de Roannez, où Pascal logeait alors, « la concierge de la » maison alla un matin, sur les huit » heures, avec un poignard pour le » tuer; heureusement elle ne le » trouva point; il était sorti ce jour-» là, contre son ordinaire, de grand » matin. Il fut averti de cette aven-» ture, et n'y retourna plus. » *Manuscrits* de Marguerite Perier.

sente mon défaut pour l'empêcher d'y tomber. On se corrige quelquefois mieux par la vue du mal que par l'exemple du bien; et il est bon de s'accoutumer à profiter du mal, puisqu'il est si ordinaire, au lieu que le bien est si rare.

8.

Je plains la personne que vous savez [1], dans l'inquiétude où je sais qu'elle est, et où je ne m'étonne pas de la voir. C'est un petit jour du jugement, qui ne peut arriver sans une émotion universelle de la personne, comme le jugement général en causera une générale dans le monde, excepté ceux qui se seront déjà jugés eux-mêmes, comme elle prétend faire [2]. Cette peine temporelle garantirait de l'éternelle, par les mérites infinis de Jésus-Christ, qui la souffre et qui se la rend propre; c'est ce qui doit la consoler. Notre joug est aussi le sien, sans cela il serait insupportable. « Portez, dit-il, mon joug sur vous. » Ce n'est pas notre joug, c'est le sien, et aussi il le porte. « Sachez, dit-il, que mon joug est doux et léger. » (*Matth.*, XI, 29, 30.) Il n'est léger qu'à lui et à sa force divine. Je lui voudrais dire qu'elle se souvienne [3] que ces inquiétudes ne viennent pas du bien qui commence d'être en elle, mais du mal qui y est encore et qu'il faut diminuer continuellement; et qu'il faut qu'elle fasse comme un enfant qui est tiré par des voleurs d'entre les bras de sa mère, qui ne le veut point abandonner; car il ne doit pas accuser de la violence qu'il

[1] Nous savons aussi maintenant qui est cette personne si agitée.

[2] Quel peut donc être ce *petit jour du jugement*, image de celui où l'âme se trouvera tout à coup devant Dieu, séparée de son corps et de la vie, sinon le jour où Mlle de Roannez, mettant le pied hors de la maison de sa mère pour n'y plus rentrer, rompra brusquement les liens de la nature et du monde? Voir l'Extrait suivant.

[3] Il la renvoie à ce qu'il lui a écrit déjà : voir p. 671.

souffre la mère qui le retient amoureusement, mais ses injustes ravisseurs [1]. Tout l'office de l'Avent est bien propre pour donner courage aux faibles, et on y dit souvent ce mot de l'Écriture : « Prenez courage, lâches et pusillanimes, voici votre rédempteur qui vient [2] » ; et on dit aujourd'hui à Vêpres : « Prenez de nouvelles forces, et bannissez désormais toute crainte; voici notre Dieu qui arrive, et vient pour nous secourir et nous sauver [3]. »

9.

Votre lettre m'a donné une extrême joie. Je vous avoue que je commençais à craindre [4], ou au moins à m'étonner. Je ne sais ce que c'est que ce commencement de douleur dont vous parlez; mais je sais qu'il faut qu'il en vienne. Je lisais tantôt le treizième chapitre de saint Marc en pensant à vous écrire, et aussi je vous dirai ce que j'y ai trouvé. Jésus-Christ y fait un grand discours à ses apôtres sur son dernier avènement; et comme tout ce qui arrive à l'Église arrive aussi à chaque chrétien en particulier, il est certain que tout ce chapitre prédit aussi bien l'état de chaque personne qui, en se convertissant, détruit le vieil homme en elle, que l'état de l'univers entier, qui sera détruit pour faire place à de nouveaux cieux et à une nouvelle terre, comme dit l'Écriture [5]. Et aussi je songeais que cette prédiction de la

1 Cf. *Pensées*, XXIV, 61 *ter*.

2 *Pusillanimes confortamini, ecce Dominus Deus vester veniet. Isaïe*, XXXV, 4.

3 *Constantes estote, videbitis auxilium Domini super vos.* Ces paroles se trouvaient, d'après le *Bréviaire* de Paris de 1653, dans le capitule des vêpres de la veille de Noël, ce qui donne la date précise de cette lettre. — N'admire-t-on pas comme chaque instant Pascal fait entendre la voix même de Dieu qui appelle à lui son élue ?

4 Ainsi cette âme semblait toujours prête à échapper au cloître auquel on la condamnait. Ce n'est pas là une Jacqueline Pascal.

5 Voir la seconde des Épîtres de saint Pierre, III, 13, d'après Isaïe, LXV, 17 et LXVI, 20. Voilà le commentaire de ces expressions de l'Extrait huitième : « C'est un petit » jour du jugement. »

ruine du temple réprouvé, qui figure la ruine de l'homme réprouvé qui est en chacun de nous, et dont il est dit qu'il ne sera laissé pierre sur pierre, marque qu'il ne doit être laissé aucune passion du vieil homme ; et ces effroyables guerres civiles et domestiques représentent si bien le trouble intérieur que sentent ceux qui se donnent à Dieu, qu'il n'y a rien de mieux peint.

Mais cette parole est étonnante : « Quand vous verrez l'abomination dans le lieu où elle ne doit pas être, alors, que chacun s'enfuie sans rentrer dans sa maison pour reprendre quoi que ce soit [1]. » Il me semble que cela prédit parfaitement le temps où nous sommes, où la corruption de la morale est aux maisons de sainteté, et dans les livres des théologiens et des religieux où elle ne devrait pas être. Il faut sortir après un tel désordre, et malheur à celles qui sont enceintes ou nourrices en ce temps-là [2], c'est à dire, à ceux qui ont des attachements au monde qui les y retiennent ! La parole d'une sainte est à propos sur ce sujet [3] : Qu'il ne faut pas examiner si on a vocation pour sortir du monde, mais seulement si on a vocation pour y demeurer, comme on ne consulterait point si on est appelé à sortir d'une maison pestiférée ou embrasée.

Ce chapitre de l'Évangile, que je voudrais lire avec vous tout entier, finit par une exhortation à veiller et à prier [4] pour éviter tous ces malheurs, et en effet il est

1 *Cum autem videritis abominationem desolationis stantem ubi non debet, qui legit intelligat : tunc qui in Judæa sunt, fugiant in montes. Et qui super tectum, ne descendat in domum, nec introeat ut tollat quid de domo sua. Et qui in agro erit, non revertatur retro tollere vestimentum suum.*

2 *Væ autem prægnantibus et nutrientibus in illis diebus.* Tout ce texte, ainsi présenté à Mlle de Roannez, dut lui paraître, comme dit Pascal, étonnant, et lui porter les derniers coups.

3 Je ne puis dire quelle est cette sainte.

4 *Vigilate et orate.*

bien juste que la prière soit continuelle quand le péril est continuel.

J'envoie à ce dessein des prières qu'on m'a demandées; c'est à trois heures après midi. Il s'est fait un miracle depuis votre départ à une religieuse de Pontoise, qui, sans sortir de son couvent, a été guérie d'un mal de tête extraordinaire par une dévotion à la Sainte-Épine. Je vous en manderai un jour davantage. Mais je vous dirai sur cela un beau mot de saint Augustin, et bien consolatif pour de certaines personnes; c'est qu'il dit que ceux-là voient véritablement les miracles auxquels les miracles profitent; car on ne les voit pas si on n'en profite pas [1].

[1] Je ne puis indiquer précisément l'endroit d'Augustin que Pascal a dans l'esprit. Mais je trouve à peu près la même idée dans le *Sermon* CXLIII, et dans le XXIVe *Traité sur l'Évangile de saint Jean*, chap. 6. — M. Frédéric Chavannes a trouvé d'après ce passage le moyen de déterminer la date de cette lettre. Il renvoie à un opuscule intitulé *Réponse à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal*, etc., qui se trouve au tome III des *Œuvres de Pascal* (édition de 1819). On y voit ce qui suit, à la page 462 : « Une » des religieuses ursulines de Pon» toise, nommée sœur Marie de l'As» somption, avait été tourmentée » durant huit mois d'un horrible » mal de tête, etc... enfin, ayant » ouï parler des merveilles que » Dieu faisait à Port-Royal par la » Sainte-Épine, y envoya des linges » qui la touchèrent, et qu'elle appli» qua à son mal le 17 août dernier, » et depuis ce jour elle sentit une si » notable diminution de son mal, » que,... le vendredi 25, toute la » communauté en rendit grâces à » Dieu avec elle;... ce qui a porté » les religieuses à envoyer à la mère » abbesse de Port-Royal une attes» tation de cette guérison miracu» leuse, signée des officières de la » maison, et accompagnée de l'attes» tation des deux médecins et du » chirurgien, qui déclarent, etc... » Ces actes sont datés du 14 du » présent mois de septembre. » Il résulte clairement de cette dernière phrase que la *Réponse à un écrit*, etc., a paru pendant le mois de septembre. Et, comme évidemment Pascal n'a pas attendu, pour donner cette nouvelle à Mlle de Roannez, que la chose fût imprimée et publique, la lettre est donc antérieure à cette *Réponse*. Il est probable même qu'elle a été écrite presque immédiatement après le prétendu miracle, c'est à dire à la fin d'août, ou dans les premiers jours de septembre. Mais comme le huitième Extrait porte en lui-même, ainsi que je l'ai constaté, la date de l'Avent de cette année, et même la date plus précise de la veille de Noël, il résulte du fait reconnu par M. Chavannes une preuve nouvelle de ce qui a déjà été indiqué plus haut (page 666, note 1), que ces Extraits ne nous ont pas été conservés dans l'ordre où ils avaient été écrits.

ruine du temple réprouvé, qui figure la ruine de l'homme réprouvé qui est en chacun de nous, et dont il est dit qu'il ne sera laissé pierre sur pierre, marque qu'il ne doit être laissé aucune passion du vieil homme ; et ces effroyables guerres civiles et domestiques représentent si bien le trouble intérieur que sentent ceux qui se donnent à Dieu, qu'il n'y a rien de mieux peint.

Mais cette parole est étonnante : « Quand vous verrez l'abomination dans le lieu où elle ne doit pas être, alors, que chacun s'enfuie sans rentrer dans sa maison pour reprendre quoi que ce soit [1]. » Il me semble que cela prédit parfaitement le temps où nous sommes, où la corruption de la morale est aux maisons de sainteté, et dans les livres des théologiens et des religieux où elle ne devrait pas être. Il faut sortir après un tel désordre, et malheur à celles qui sont enceintes ou nourrices en ce temps-là [2], c'est à dire, à ceux qui ont des attachements au monde qui les y retiennent ! La parole d'une sainte est à propos sur ce sujet [3] : Qu'il ne faut pas examiner si on a vocation pour sortir du monde, mais seulement si on a vocation pour y demeurer, comme on ne consulterait point si on est appelé à sortir d'une maison pestiférée ou embrasée.

Ce chapitre de l'Évangile, que je voudrais lire avec vous tout entier, finit par une exhortation à veiller et à prier [4] pour éviter tous ces malheurs, et en effet il est

1 *Cum autem videritis abominationem desolationis stantem ubi non debet, qui legit intelligat : tunc qui in Judæa sunt, fugiant in montes. Et qui super tectum, ne descendat in domum, nec introeat ut tollat quid de domo sua. Et qui in agro erit, non revertatur retro tollere vestimentum suum.*

2 *Væ autem prægnantibus et nutrientibus in illis diebus.* Tout ce texte, ainsi présenté à Mlle de Roannez, dut lui paraître, comme dit Pascal, étonnant, et lui porter les derniers coups.

3 Je ne puis dire quelle est cette sainte.

4 *Vigilate et orate.*

bien juste que la prière soit continuelle quand le péril est continuel.

J'envoie à ce dessein des prières qu'on m'a demandées; c'est à trois heures après midi. Il s'est fait un miracle depuis votre départ à une religieuse de Pontoise, qui, sans sortir de son couvent, a été guérie d'un mal de tête extraordinaire par une dévotion à la Sainte-Épine. Je vous en manderai un jour davantage. Mais je vous dirai sur cela un beau mot de saint Augustin, et bien consolatif pour de certaines personnes; c'est qu'il dit que ceux-là voient véritablement les miracles auxquels les miracles profitent; car on ne les voit pas si on n'en profite pas [1].

[1] Je ne puis indiquer précisément l'endroit d'Augustin que Pascal a dans l'esprit. Mais je trouve à peu près la même idée dans le *Sermon* CXLIII, et dans le XXIVe *Traité sur l'Évangile de saint Jean*, chap. 6. — M. Frédéric Chavannes a trouvé d'après ce passage le moyen de déterminer la date de cette lettre. Il renvoie à un opuscule intitulé *Réponse à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal*, etc., qui se trouve au tome III des *Œuvres de Pascal* (édition de 1819). On y voit ce qui suit, à la page 462 : « Une » des religieuses ursulines de Pon- » toise, nommée sœur Marie de l'As- » somption, avait été tourmentée » durant huit mois d'un horrible » mal de tête, etc... enfin, ayant » ouï parler des merveilles que » Dieu faisait à Port-Royal par la » Sainte-Épine, y envoya des linges » qui la touchèrent, et qu'elle appli- » qua à son mal le 17 août dernier, » et depuis ce jour elle sentit une si » notable diminution de son mal, » que,... le vendredi 25, toute la » communauté en rendit grâces à » Dieu avec elle;... ce qui a porté » les religieuses à envoyer à la mère » abbesse de Port-Royal une attes- » tation de cette guérison miracu- » leuse, signée des officières de la » maison, et accompagnée de l'attes- » tation des deux médecins et du » chirurgien, qui déclarent, etc... » Ces actes sont datés du 14 du » présent mois de septembre. » Il résulte clairement de cette dernière phrase que la *Réponse à un écrit*, etc., a paru pendant le mois de septembre. Et, comme évidemment Pascal n'a pas attendu, pour donner cette nouvelle à Mlle de Roannez, que la chose fût imprimée et publique, la lettre est donc antérieure à cette *Réponse*. Il est probable même qu'elle a été écrite presque immédiatement après le prétendu miracle, c'est à dire à la fin d'août, ou dans les premiers jours de septembre. Mais comme le huitième Extrait porte en lui-même, ainsi que je l'ai constaté, la date de l'Avent de cette année, et même la date plus précise de la veille de Noël, il résulte du fait reconnu par M. Chavannes une preuve nouvelle de ce qui a déjà été indiqué plus haut (page 666, note 1), que ces Extraits ne nous ont pas été conservés dans l'ordre où ils avaient été écrits.

Je vous ai une obligation que je ne puis assez vous dire du présent que vous m'avez fait [1] ; je ne savais ce que ce pouvait être, car je l'ai déployé avant que de lire votre lettre, et je me suis repenti ensuite de ne lui avoir pas rendu d'abord le respect que je lui devais. C'est une vérité que le Saint-Esprit repose invisiblement dans les reliques de ceux qui sont morts dans la grâce de Dieu, jusqu'à ce qu'il y paraisse visiblement en la résurrection, et c'est ce qui rend les reliques des saints si dignes de vénération [2]. Car Dieu n'abandonne jamais les siens, non pas même dans le sépulcre, où leurs corps, quoique morts aux yeux des hommes, sont plus vivants devant Dieu, à cause que le péché n'y est plus, au lieu qu'il y réside toujours durant cette vie, au moins quant à sa racine, car les fruits du péché n'y sont pas toujours ; et cette malheureuse racine, qui en est inséparable pendant la vie, fait qu'il n'est pas permis de les honorer alors, puisqu'ils sont plutôt dignes d'être haïs. C'est pour cela que la mort est nécessaire pour mortifier entièrement cette malheureuse racine, et c'est ce qui la rend souhaitable. Mais il ne sert de rien de vous dire ce que vous savez si bien ; il vaudrait mieux le dire à ces autres personnes dont vous parlez [3] : mais elles ne l'écouteraient pas [4].

1 C'étaient des reliques, comme on va le voir. Mais cette circonstance d'un présent, rapprochée de la date du précédent extrait, fait voir qu'il s'agit ici d'étrennes, et que cette lettre a dû être écrite à l'époque de la nouvelle année.

2 Voir la *Lettre* sur la mort d'Étienne Pascal.

3 Sa mère peut-être, et ses autres parents et amis mondains.

4 Les extraits s'arrêtant ici, on doit croire que Mlle de Roannez exécuta son projet dès les premiers jours de l'année 1657.

TRADUCTION
D'UN CHAPITRE D'ISAÏE
PAR PASCAL (*Is.*, XLIX)

Écoutez, peuples éloignés, et vous, habitants des îles de la mer : le Seigneur m'a appelé par mon nom dès le ventre de ma mère, il me protège sous l'ombre de sa main, il a mis mes paroles comme un glaive aigu, et m'a dit : Tu es mon serviteur ; c'est par toi que je ferai paraître ma gloire. Et j'ai dit : Seigneur, ai-je travaillé en vain ? est-ce inutilement que j'ai consommé toute ma force ? faites-en le jugement, Seigneur, mon travail est devant vous. Lors le Seigneur, qui m'a formé lui-même dès le ventre de ma mère pour être tout à lui, afin de ramener Jacob et Israël, m'a dit : Tu seras glorieux en ma présence, et je serai moi-même ta force : c'est peu de chose que tu convertisses les tribus de Jacob : je t'ai suscité pour être la lumière des gentils et pour être mon salut jusqu'aux extrémités de la terre. Ce sont les choses que le Seigneur a dites à celui qui a humilié son âme, qui a été en mépris et en abomination aux gentils, et qui s'est soumis aux puissants de la terre. Les princes et les rois t'adoreront, parce que le Seigneur qui t'a élu est fidèle. Le Seigneur m'a dit encore : je t'ai exaucé dans les jours de salut et de miséricorde, et je t'ai établi pour être l'alliance du peuple, et te mettre en possession des nations les plus abandonnées ; afin que tu dises à ceux qui sont dans les chaînes : Sortez en liberté ; et à ceux qui sont dans les ténèbres : Venez à la lumière, et possédez des terres abondantes et fertiles. Ils ne seront plus tar-

vaillés ni de la faim, ni de la soif, ni de l'ardeur du soleil, parce que celui qui a eu compassion d'eux sera leur conducteur : il les mènera aux sources vivantes des eaux, et aplanira les montagnes devant eux. Voici, les peuples aborderont de toutes parts, d'Orient, d'Occident, d'Aquilon et de Midi. Que le ciel en rende gloire à Dieu ; que la terre s'en réjouisse, parce qu'il a plu au Seigneur de consoler son peuple, et qu'il aura enfin pitié des pauvres qui espèrent en lui. Et cependant Sion a osé dire : Le Seigneur m'a abandonné, et n'a plus mémoire de moi. Une mère peut-elle mettre en oubli son enfant, et peut-elle perdre la tendresse pour celui qu'elle a porté dans son sein ? mais quand elle en serait capable, je ne t'oublierai pourtant jamais, Sion : je te porte toujours entre mes mains, et tes murs sont toujours devant mes yeux. Ceux qui doivent te rétablir accourent, et tes destructeurs seront éloignés. Lève les yeux de toutes parts, et considère toute cette multitude qui est assemblée pour venir à toi. Je jure que tous ces peuples te seront donnés comme l'ornement duquel tu seras à jamais revêtue : tes déserts et tes solitudes, et toutes tes terres, qui sont maintenant désolées, seront trop étroites pour le grand nombre de tes habitants, et les enfants qui te naîtront dans les années de ta stérilité te diront : La place est trop petite, écarte les frontières, et fais-nous place pour habiter. Alors tu diras en toi-même : Qui est-ce qui m'a donné cette abondance d'enfants, moi qui n'enfantais plus, qui étais stérile, transportée et captive ? et qui est-ce qui me les a nourris, moi qui étais délaissée sans secours ? D'où sont donc venus tous ceux-ci ? Et le Seigneur te dira : Voici, j'ai fait paraître ma puissance sur les gentils, et j'ai élevé mon étendard sur les peuples, et ils t'apporteront des enfants dans leurs bras et dans leurs seins ; les rois

et les reines seront tes nourriciers, ils t'adoreront le visage contre terre, et baiseront la poussière de tes pieds; et tu connaîtras que je suis le Seigneur, et que ceux qui espèrent en moi ne seront jamais confondus; car qui peut ôter la proie à celui qui est fort et puissant? Mais encore même qu'on la lui pût ôter, rien ne pourra empêcher que je ne sauve tes enfants, et que je ne perde tes ennemis, et tout le monde reconnaîtra que je suis le Seigneur ton sauveur, et le puissant rédempteur de Jacob.

TROIS DISCOURS DE PASCAL

SUR LA CONDITION DES GRANDS.

Ces discours ont été publiés par Nicole en 1670, et réimprimés en 1671. On les trouve dans les *Essais de morale*, à la suite du traité *De la grandeur*. Il les a fait précéder d'un préambule que je reproduirai d'abord.

« Une des choses sur lesquelles feu M. Pascal avait plus de vues, était » l'instruction d'un prince que l'on tâcherait d'élever de la manière la » plus proportionnée à l'état où Dieu l'appelle, et la plus propre pour le » rendre capable d'en remplir tous les devoirs et d'en éviter tous les » dangers. On lui a souvent ouï dire qu'il n'y avait rien à quoi il désirât » plus de contribuer s'il y était engagé, et qu'il sacrifierait volontiers sa » vie pour une chose si importante. Et comme il avait accoutumé d'é- » crire les pensées qui lui venaient sur les sujets dont il avait l'esprit » occupé, ceux qui l'ont connu se sont étonnés de n'avoir rien trouvé, » dans celles qui sont restées de lui, qui regardât expressément cette » matière, quoique l'on puisse dire en un sens qu'elles la regardent toutes, » n'y ayant guère de livres qui puissent plus servir à former l'esprit » d'un prince que le recueil que l'on en a fait.

» Il faut donc, ou que ce qu'il a écrit de cette matière ait été perdu, » ou qu'ayant ces pensées extrêmement présentes il ait négligé de les » écrire. Et comme par l'une et l'autre cause le public s'en trouve égale- » ment privé, il est venu dans l'esprit d'une personne, qui a assisté à » trois discours assez courts qu'il fit à un enfant de grande condition et » dont l'esprit, qui était extrêmement avancé, était déjà capable des vé- » rités les plus fortes, d'écrire neuf ou dix ans après [dans la première » édition, Nicole avait mis *sept ou huit*] ce qu'il en a retenu. Or, quoique » après un si long temps il ne puisse pas dire que ce soient les propres » paroles dont M. Pascal se servit alors, néanmoins tout ce qu'il disait » faisait une impression si vive sur l'esprit, qu'il n'était pas possible de » l'oublier. Et ainsi il peut assurer que ce sont au moins ses pensées et » ses sentiments. »

Nicole lui-même est probablement cette personne qui avait assisté à ces discours, et qui les a rédigés de mémoire longtemps après. Et, malgré son témoignage si remarquable sur la profonde impression que faisait cette grande parole, et sur l'impossibilité de l'oublier, il est clair que ce n'est plus la voix même de Pascal, mais celle de Nicole, que nous entendons. En effet, on ne retrouvera pas ici, comme on la retrouvait dans l'*Entretien* avec M. de Saci, la fierté et la véhémence du style de Pascal, si ce n'est dans quelques traits détachés, dont la hardiesse et la brusquerie avait frappé davantage l'imagination de Nicole, et était restée dans sa mémoire.

Cette phrase de Nicole : *Et comme par l'une et l'autre cause le public s'en trouve également privé, il est venu dans l'esprit d'une personne*, etc., fait voir que Nicole n'a songé à rédiger ces discours que vers le temps de la première édition des *Pensées*, c'est à dire à l'époque même où il les

a donnés au public; et comme ils remontaient à neuf ou dix ans, ils sont donc des dernières années de la vie de Pascal. On a supposé, et cette supposition a été admise généralement, que le jeune seigneur auquel s'adressait Pascal, était le duc de Roannez; mais cela ne peut pas être. Le duc était né vers 1630. (« Il n'avait guère que vingt-quatre ans, dit le *Recueil* d'Utrecht, lorsque M. Pascal, s'étant donné à Dieu, lui persuada d'entrer dans les mêmes sentiments que lui, et de se mettre sous la conduite de M. Singlin »; or on sait que cette conversion de Pascal est de 1654.) On ne peut donc se le représenter, vers 1660, comme un enfant très avancé pour son âge, suivant les termes de Nicole. On ne gagne rien en reculant ces entretiens, comme on a voulu le faire, jusqu'à la date de 1652; car le duc de Roannez aurait eu déjà vingt-deux ans. Il n'avait que sept ans de moins que Pascal, il s'était lié avec lui, comme voisin et comme amateur de bel esprit et de science, dans un temps où Pascal vivait comme tout le monde, et n'avait point autorité pour prêcher ainsi. Il est clair que Pascal n'a pu tenir ce langage que depuis sa retraite à Port-Royal, et c'est ainsi que Nicole a pu se trouver présent à ces entretiens. Et il fallait bien, ce me semble, que celui à qui ces discours s'adressaient ne fût qu'un enfant, comme le dit Nicole, pour qu'on se permît de lui faire la leçon de ce ton âpre et despotique. Si Nicole lui-même a dit quelque part (*Lettre à M. de Sévigné sur les Pensées*) que son amour-propre *n'aimait pas à être régenté si fièrement*, à plus forte raison un jeune duc et pair déjà homme eût trouvé mauvais, je crois, qu'on lui dit en face, et devant un tiers, ces vérités dures et durement présentées. Mais un enfant pouvait écouter cela comme il écoutait une leçon en classe ou un catéchisme. Maintenant, quel nom faut-il mettre à la place de celui du duc de Roannez? — Je crois pouvoir affirmer que cet enfant de *grande condition*, comme dit Nicole, était le fils aîné du duc de Luynes, connu depuis sous le titre de duc de Chevreuse, qui lui fut donné lors de son mariage. On peut voir à son sujet les *Mémoires* de Saint-Simon, à l'année 1712. Il était né en octobre 1646; il pouvait donc avoir quatorze ans quand Pascal lui adressait ces leçons. C'est aussi pour lui que fut composée la *Logique* de Port-Royal.

Ces discours sont pleins d'idées particulières à Pascal et qui se retrouvent dans les *Pensées*. On a vu là cette île inconnue où l'homme est jeté (art. XI, 8); cette double pensée ou pensée de derrière (V, 2; XXIV, 90); cette négation du droit de propriété (VI, 7 et 50); cette illusion que se fait le peuple ou le grand nombre (V, 2, etc.); ces *respects d'établissement* si peu sérieux (V, 6 et 11; VI, 10, 37; XXV, 110) 1.

L'originalité de Pascal éclate dans des traits tels que ceux-ci :

« Votre âme et votre corps sont d'eux-mêmes indifférents à l'état de batelier ou à celui de duc. » — « Il n'est pas nécessaire, parce que vous êtes duc, que je vous estime, mais il est nécessaire que je vous salue. »

1 « En un pays on honore les nobles, en l'autre les roturiers » : cf. VI, 62. — « Un roi de concupiscence » : cf. XXV, 119. « Grandeur d'établissement, respect d'établissement. Le plaisir des grands est de pouvoir faire des heureux. Le propre de chaque chose doit être cherché. Le propre de la puissance est de protéger. Comme Dieu est environné de gens pleins de charité, qui lui demandent les biens de la charité, ainsi ... Connaissez-vous donc, et sachez que vous n'êtes qu'un roi de concupiscence. » — Opposition entre les biens de la charité et de la concupiscence : cf. XV, 7.

— « Vous ne laisserez pas de vous perdre, mais au moins vous vous perdrez en honnête homme [1]. Il y a des gens qui se damnent si sottement ! » etc.

Mais son génie est surtout dans ce singulier mélange d'un scepticisme qui semble tout détruire, et d'un dogmatisme qui acquiesce à tout. Il passe du plus grand mépris au plus grand respect, à l'égard des choses établies ; il sape les fondements de l'édifice, et ne prétend pas qu'on en dérange une seule pierre. Vous n'avez droit à rien, dit-il, par la nature et la raison ; et ensuite : Vous avez droit à tout par la volonté de Dieu. Il les gourmande, il les gronde, il les maltraite ; chacune de ses paroles les humilie ; il les salue ironiquement du nom de rois de concupiscence ; mais il ne lui vient pas même en pensée de se demander si, en effet, c'est bien l'ordre de Dieu et la loi du genre humain, que quelques hommes règnent ainsi sur la concupiscence des autres hommes, et disposent selon leurs caprices des objets du désir de tous. Il juge le présent, il n'en est pas dupe, ou du moins pas à la façon vulgaire ; c'est assez pour lui, et il ne va pas plus loin : il n'a sur l'avenir ni un pressentiment ni un vœu. Et la portée de sa morale ne dépasse pas celle de sa politique. S'il avait cru à la raison et à la justice, voici ce qu'il pouvait dire aux grands : Les hommes respectent votre grandeur, ils ne le feront pas longtemps, si vous ne la leur faites paraître respectable ; et le seul moyen qu'elle le paraisse, c'est que là où est la supériorité du rang et de la fortune, vous mettiez aussi la supériorité de l'intelligence, du dévouement et des services. Au lieu de croire donc qu'il y a deux sortes de grandeurs qui n'ont rien de commun l'une avec l'autre, et que les grandeurs d'établissement ne dépendent que de la volonté des hommes, croyez au contraire que les grandeurs d'établissement n'ont pu avoir leur raison que dans les grandeurs naturelles, qui seules les peuvent soutenir. Soyez donc les véritables *grands* de votre patrie : voilà vos devoirs en un mot. — Au lieu de cela, que dit-il ? Répandez l'argent autour de vous, répandez les grâces, faites qu'on se trouve bien de vous faire la cour. Voilà à quelles conclusions aboutit, dans l'ordre purement moral, une prédication en apparence si hardie ; et cette conclusion bien humble, il ne trouve pas même un raisonnement rigoureux pour l'étayer. Je ne doute pas cependant que ces discours n'aient produit, au temps où ils ont paru, une impression profonde ; mais je crois que, comme il arrive souvent à Pascal, sa force a été surtout dans la partie critique et négative de ses idées. C'est là qu'il est tout-puissant, que sa logique est irrésistible, son ironie impitoyable, son sang-froid accablant ; c'est là qu'il trouve de ces traits qui s'enfoncent si bien, qu'il n'y a pas moyen de les arracher et qu'ils restent au fond de la blessure. L'esprit d'égalité et d'indépendance, déjà répandu partout quoiqu'il n'éclatât pas encore, se nourrissait d'autant plus avidement de ces mots terribles, qu'ils n'éveillaient point de scrupule, sortant du sein d'une foi si profonde. Le nom de Dieu obligeait à la soumission extérieure, mais il autorisait la révolte du dedans. On voulait bien honorer les grands, mais on avait le plaisir de leur dire en face qu'ils n'avaient aucun droit par eux-mêmes d'être honorés. Ainsi, l'ordre établi n'ayant plus de racines dans la terre, et demeurant seulement comme suspendu au haut du ciel par la chaîne mystique de la foi, il devait suffire un jour, pour tout emporter, qu'un anneau de cette chaîne vînt à se détacher sous l'effort du doute.

[1] En galant homme.

I

Pour entrer dans la véritable connaissance de votre condition, considérez-la dans cette image.

Un homme est jeté par la tempête dans une île inconnue, dont les habitants étaient en peine de trouver leur roi, qui s'était perdu; et, ayant beaucoup de ressemblance de corps et de visage avec ce roi, il est pris pour lui, et reconnu en cette qualité par tout ce peuple. D'abord il ne savait quel parti prendre; mais il se résolut enfin de se prêter à sa bonne fortune. Il reçut tous les respects qu'on lui voulut rendre, et il se laissa traiter de roi.

Mais comme il ne pouvait oublier sa condition naturelle, il songeait, en même temps qu'il recevait ces respects, qu'il n'était pas ce roi que ce peuple cherchait, et que ce royaume ne lui appartenait pas. Ainsi il avait une double pensée : l'une par laquelle il agissait en roi; l'autre par laquelle il reconnaissait son état véritable, et que ce n'était que le hasard qui l'avait mis en la place où il était. Il cachait cette dernière pensée, et il découvrait l'autre. C'était par la première qu'il traitait avec le peuple, et par la dernière qu'il traitait avec soi-même.

Ne vous imaginez pas que ce soit par un moindre hasard que vous possédez les richesses dont vous vous trouvez maître, que celui par lequel cet homme se trouvait roi. Vous n'y avez aucun droit de vous-même et par votre nature, non plus que lui; et non seulement vous ne vous trouvez fils d'un duc, mais vous ne vous trouvez au monde, que par une infinité de hasards. Votre naissance dépend d'un mariage, ou plutôt de tous les mariages de ceux dont vous descendez. Mais ces mariages, d'où dépendent-ils ? d'une visite faite par rencontre, d'un discours en l'air, de mille occasions imprévues.

Vous tenez, dites-vous, vos richesses de vos ancêtres; mais n'est-ce pas par mille hasards que vos ancêtres les ont acquises et qu'ils les ont conservées ? Mille autres, aussi habiles qu'eux, ou n'en ont pu acquérir, ou les ont perdues après les avoir acquises. Vous imaginez-vous aussi que ce soit par quelque voie naturelle que ces biens ont passé de vos ancêtres à vous ? Cela n'est pas véritable. Cet ordre n'est fondé que sur la seule volonté des législateurs, qui ont pu avoir de bonnes raisons, mais dont aucune n'est prise d'un droit naturel que vous ayez sur ces choses. S'il leur avait plu d'ordonner que ces biens, après avoir été possédés par les pères durant leur leur vie, retourneraient à la république après leur mort, vous n'auriez aucun sujet de vous en plaindre [1].

Ainsi tout le titre par lequel vous possédez votre bien n'est pas un titre de nature, mais d'un établissement humain. Un autre tour d'imagination dans ceux qui ont fait les lois vous aurait rendu pauvre; et ce n'est que cette rencontre du hasard qui vous a fait naître avec la fantaisie des lois favorables à votre égard, qui vous met en possession de tous ces biens.

Je ne veux pas dire qu'ils ne vous appartiennent pas légitimement, et qu'il soit permis à un autre de vous les ravir; car Dieu, qui en est le maître, a permis aux sociétés de faire des lois pour les partager; et quand ces lois sont une fois établies, il est injuste de les violer. C'est ce qui vous distingue un peu de cet homme qui ne possèderait son royaume que par l'erreur du peuple,

1 Pour qu'on n'ait pas à se plaindre, il ne suffit pas qu'il *plaise* aux législateurs de faire ainsi, il faut encore qu'ils aient *de bonnes raisons*, comme disait Pascal tout à l'heure. Car tout est là, pour ceux du moins qui croient à l'autorité de la raison humaine. Pascal fait profession de n'y pas croire, et son incrédulité à l'égard de la propriété n'est qu'une conséquence de son scepticisme universel. Comment serait-elle pour lui de droit naturel, puisqu'il n'y a point de droit naturel, et que rien n'est juste de soi (*Pensées*, III, 8; VI, 40; etc.)?

parce que Dieu n'autoriserait pas cette possession et l'obligerait à y renoncer, au lieu qu'il autorise la vôtre. Mais ce qui vous est entièrement commun avec lui, c'est que ce droit que vous y avez n'est point fondé, non plus que le sien, sur quelque qualité et sur quelque mérite qui soit en vous et qui vous en rende digne. Votre âme et votre corps sont d'eux-mêmes indifférents à l'état de batelier ou à celui de duc; et il n'y a nul lien naturel qui les attache à une condition plutôt qu'à une autre.

Que s'ensuit-il de là? Que vous devez avoir, comme cet homme dont nous avons parlé, une double pensée; et que, si vous agissez extérieurement avec les hommes selon votre rang, vous devez reconnaître, par une pensée plus cachée mais plus véritable, que vous n'avez rien naturellement au-dessus d'eux. Si la pensée publique vous élève au-dessus du commun des hommes, que l'autre vous abaisse et vous tienne dans une parfaite égalité avec tous les hommes; car c'est votre état naturel.

Le peuple qui vous admire ne connaît pas peut-être ce secret. Il croit que la noblesse est une grandeur réelle, et il considère presque les grands comme étant d'une autre nature que les autres. Ne leur découvrez pas cette erreur, si vous voulez; mais n'abusez pas de cette élévation avec insolence, et surtout ne vous méconnaissez pas vous-même en croyant que votre être a quelque chose de plus élevé que celui des autres.

Que diriez-vous de cet homme qui aurait été fait roi par l'erreur du peuple, s'il venait à oublier tellement sa condition naturelle, qu'il s'imaginât que ce royaume lui était dû, qu'il le méritait, et qu'il lui appartenait de droit? Vous admireriez sa sottise et sa folie. Mais y en a-t-il moins dans les personnes de condition qui vivent dans un si étrange oubli de leur état naturel?

Que cet avis est important! Car tous les emportements,

toute la violence et toute la vanité des grands vient de ce qu'ils ne connaissent point ce qu'ils sont, étant difficile que ceux qui se regarderaient intérieurement comme égaux à tous les hommes, et qui seraient bien persuadés qu'ils n'ont rien en eux qui mérite ces petits avantages que Dieu leur a donnés au-dessus des autres, les traitassent avec insolence. Il faut s'oublier soi-même pour cela, et croire qu'on a quelque excellence réelle au-dessus d'eux; en quoi consiste cette illusion que je tâche de vous découvrir.

II.

Il est bon, monsieur, que vous sachiez ce que l'on vous doit, afin que vous ne prétendiez pas exiger des hommes ce qui ne vous est pas dû; car c'est une injustice visible : et cependant elle est fort commune à ceux de votre condition, parce qu'ils en ignorent la nature.

Il y a dans le monde deux sortes de grandeurs; car il y a des grandeurs d'établissement et des grandeurs naturelles. Les grandeurs d'établissement dépendent de la volonté des hommes, qui ont cru avec raison devoir honorer certains états et y attacher certains respects. Les dignités et la noblesse sont de ce genre. En un pays on honore les nobles, en l'autre les roturiers; en celui-ci les aînés, en cet autre les cadets. Pourquoi cela? parce qu'il a plu aux hommes. La chose était indifférente avant l'établissement; après l'établissement, elle devient juste, parce qu'il est injuste de le troubler [1].

Les grandeurs naturelles sont celles qui sont indépendantes de la fantaisie des hommes, parce qu'elles

[1] Il y a *la troubler*, dans Nicole (dans la troisième édition comme dans la première), mais il semble bien que c'est une faute, et plus tard on a substitué *le*.

consistent dans les qualités réelles et effectives de l'âme ou du corps, qui rendent l'une ou l'autre plus estimable, comme les sciences, la lumière de l'esprit, la vertu, la santé, la force.

Nous devons quelque chose à l'une et à l'autre de ces grandeurs ; mais comme elles sont d'une nature différente, nous leur devons aussi différents respects. Aux grandeurs d'établissement, nous leur devons des respects d'établissement, c'est à dire certaines cérémonies extérieures, qui doivent être néanmoins accompagnées, selon la raison, d'une reconnaissance intérieure de la justice de cet ordre, mais qui ne nous font pas concevoir quelque qualité réelle en ceux que nous honorons de cette sorte. Il faut parler aux rois à genoux ; il faut se tenir debout dans la chambre des princes. C'est une sottise et une bassesse d'esprit que de leur refuser ces devoirs.

Mais pour les respects naturels, qui consistent dans l'estime, nous ne les devons qu'aux grandeurs naturelles; et nous devons au contraire le mépris et l'aversion aux qualités contraires à ces grandeurs naturelles. Il n'est pas nécessaire, parce que vous êtes duc, que je vous estime; mais il est nécessaire que je vous salue. Si vous êtes duc et honnête homme, je rendrai ce que je dois à l'une et à l'autre de ces qualités. Je ne vous refuserai point les cérémonies que mérite votre qualité de duc, ni l'estime que mérite celle d'honnête homme. Mais si vous étiez duc sans être honnête homme, je vous ferais encore justice; car, en vous rendant les devoirs extérieurs que l'ordre des hommes a attachés à votre naissance, je ne manquerais pas d'avoir pour vous le mépris intérieur que mériterait la bassesse de votre esprit.

Voilà en quoi consiste la justice de ces devoirs. Et l'injustice consiste à attacher les respects naturels aux grandeurs d'établissement, ou à exiger les respects

d'établissement pour les grandeurs naturelles. Monsieur N. est un plus grand géomètre que moi; en cette qualité il veut passer devant moi : je lui dirai qu'il n'y entend rien. La géométrie est une grandeur naturelle; elle demande une préférence d'estime; mais les hommes n'y ont attaché aucune préférence extérieure. Je passerai donc devant lui, et l'estimerai plus que moi, en qualité de géomètre. De même, si étant duc et pair, vous ne vous contentiez pas que je me tinsse découvert devant vous, et que vous voulussiez encore que je vous estimasse, je vous prierais de me montrer les qualités qui méritent mon estime. Si vous le faisiez, elle vous est acquise, et je ne pourrais vous la refuser avec justice; mais, si vous ne le faisiez pas, vous seriez injuste de me la demander; et assurément vous n'y réussiriez pas, fussiez-vous le plus grand prince du monde.

III.

Je vous veux faire connaître, monsieur, votre condition véritable; car c'est la chose du monde que les personnes de votre sorte ignorent le plus. Qu'est-ce, à votre avis, que d'être grand seigneur? C'est être maître de plusieurs objets de la concupiscence des hommes, et ainsi pouvoir satisfaire aux besoins et aux désirs de plusieurs. Ce sont ces besoins et ces désirs qui les attirent auprès de vous, et qui font qu'ils se soumettent à vous; sans cela ils ne vous regarderaient pas seulement. Mais ils espèrent, par ces services et ces déférences qu'ils vous rendent, obtenir de vous quelque part de ces biens qu'ils désirent et dont ils voient que vous disposez.

Dieu est environné de gens pleins de charité, qui lui demandent les biens de la charité, qui sont en sa puissance; ainsi il est proprement le roi de la charité. Vous

êtes de même environné d'un petit nombre de personnes, sur qui vous régnez en votre manière. Ces gens sont pleins de concupiscence. Ils vous demandent les biens de la concupiscence ; c'est la concupiscence qui les attache à vous. Vous êtes donc proprement un roi de concupiscence. Votre royaume est de peu d'étendue, mais vous êtes égal en cela aux plus grands rois de la terre : ils sont comme vous des rois de concupiscence. C'est la concupiscence qui fait leur force, c'est à dire la possession des choses que la cupidité des hommes désire.

Mais en connaissant votre condition naturelle, usez des moyens qu'elle vous donne, et ne prétendez pas régner par une autre voie que par celle qui vous fait roi. Ce n'est point votre force et votre puissance naturelle qui vous assujétit toutes ces personnes. Ne prétendez donc point les dominer par la force, ni les traiter avec dureté. Contentez leurs justes désirs, soulagez leurs nécessités, mettez votre plaisir à être bienfaisant; avancez-les autant que vous le pourrez, et vous agirez en vrai roi de concupiscence [1].

Ce que je vous dis ne va pas bien loin, et, si vous en demeurez là, vous ne laisserez pas de vous perdre ; mais au moins vous vous perdrez en honnête homme. Il y a des gens qui se damnent si sottement, par l'avarice, par la brutalité, par les débauches, par la violence, par les emportements, par les blasphèmes ! Le moyen que je vous

1 Quand Pascal établit que les grands sont des *rois de concupiscence*, et qu'il en conclut *qu'ils ne doivent pas régner par une autre voie que par celle qui les a faits rois*, c'est à dire qu'ils ne doivent pas être durs, mais satisfaire de leur mieux la concupiscence de ceux qui les servent, quoi qu'on doive penser de ce conseil, il contredit ce que Pascal lui-même a dit ailleurs. Il soutient, en effet, que la soumission des hommes aux puissants est encore plus fondée sur la crainte des maux que sur le désir des biens (voyez v, 13) : d'où il s'ensuivrait que, quand ils règnent par la dureté et la force, c'est à dire par la crainte, ils règnent plus que jamais *par la voie qui les a fait rois*.

ouvre est sans doute plus honnête ; mais, en vérité, c'est toujours une grande folie que de se damner ; et c'est pourquoi il ne faut pas en demeurer là. Il faut mépriser la concupiscence et son royaume, et aspirer à ce royaume de charité, où tous les sujets ne respirent que la charité, et ne désirent que les biens de la charité. D'autres que moi vous en diront le chemin ; il me suffit de vous avoir détourné de ces vies brutales où je vois que plusieurs personnes de votre condition se laissent emporter, faute de bien connaître l'état véritable de cette condition.

FIN

TABLE

Pages.

EXTRAIT D'UNE ÉTUDE SUR LES PENSÉES DE PASCAL 1
PRÉFACE DE PORT-ROYAL..... 13
VIE DE PASCAL PAR Mme PERIER..... 37
REMARQUES SUR LA VIE DE PASCAL 73
ENTRETIEN DE PASCAL AVEC M. DE SACI 81
PENSÉES DE PASCAL 97
LE MYSTÈRE DE JÉSUS..... 542
OPUSCULES. — PRIÈRE POUR LA MALADIE..... 553
LETTRE SUR LA MORT DE M. PASCAL LE PÈRE 567
FRAGMENT D'UN TRAITÉ DU VIDE 585
DE L'ESPRIT GÉOMÉTRIQUE (1) 598
— (2) 624
SUR LA CONVERSION DU PÉCHEUR 642
COMPARAISON DES CHRÉTIENS, etc. 649
EXTRAITS DES LETTRES A Mlle DE ROANNEZ 655
TRADUCTION D'UN CHAPITRE D'ISAÏE 679
TROIS DISCOURS SUR LA CONDITION DES GRANDS 682

(Voir, dans la grande édition, la *Table analytique et lexique des* Pensées de Pascal.)

J'ai cité partout Montaigne d'après l'édition de M. J.-V. Le Clerc, Paris, 1826, 5 vol. in-8°. Les initiales *Apol.* indiquent l'Apologie de Raimond Sehond, c'est à dire le fameux chapitre XII du second livre.

CHARTRES. — IMPRIMERIE GARNIER.

13,927 194.9 P17

Pascal, Blaise
AUTHOR
Pensees de Pascal
TITLE

DATE RETURNED

ST. ALBERT'S COLLEGE LIBRARY

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709